بين الأدب والنقد

الناشر : **الدار المصرية اللبنانية**
١٦ ش عبد الخالق ثروت ـ القاهرة
تليفون : ٣٩٢٣٥٢٥ ـ ٣٩٣٦٧٤٣
فاكس : ٣٩٠٩٦١٨ ـ برقياً : دار شادو
ص . ب : ٢٠٢٢ ـ القاهرة
رقم الإيداع: ٩٠١٥ / ١٩٩٧
الترقيم الدولى: 4 - 373 - 270 - 977
تجهيزات فنية : **ار ـ تك**
العنوان: ٤ ش بنى كعب ـ متفرع من السودان
تليفون: ٣١٤٣٦٣٢
طبع : **المطبعة الفنية**
العنوان: ٢٢ شارع الشقفاتية ـ متفرع من الساحة ـ عابدين
تليفون: ٣٩١١٨٦٢

الطبعة الأولى: جماد أول ١٤١٨ هـ ـ سبتمبر ١٩٩٧م
تصميم الغلاف الفنان: **محمد فايد**

بين الأدب والنقد

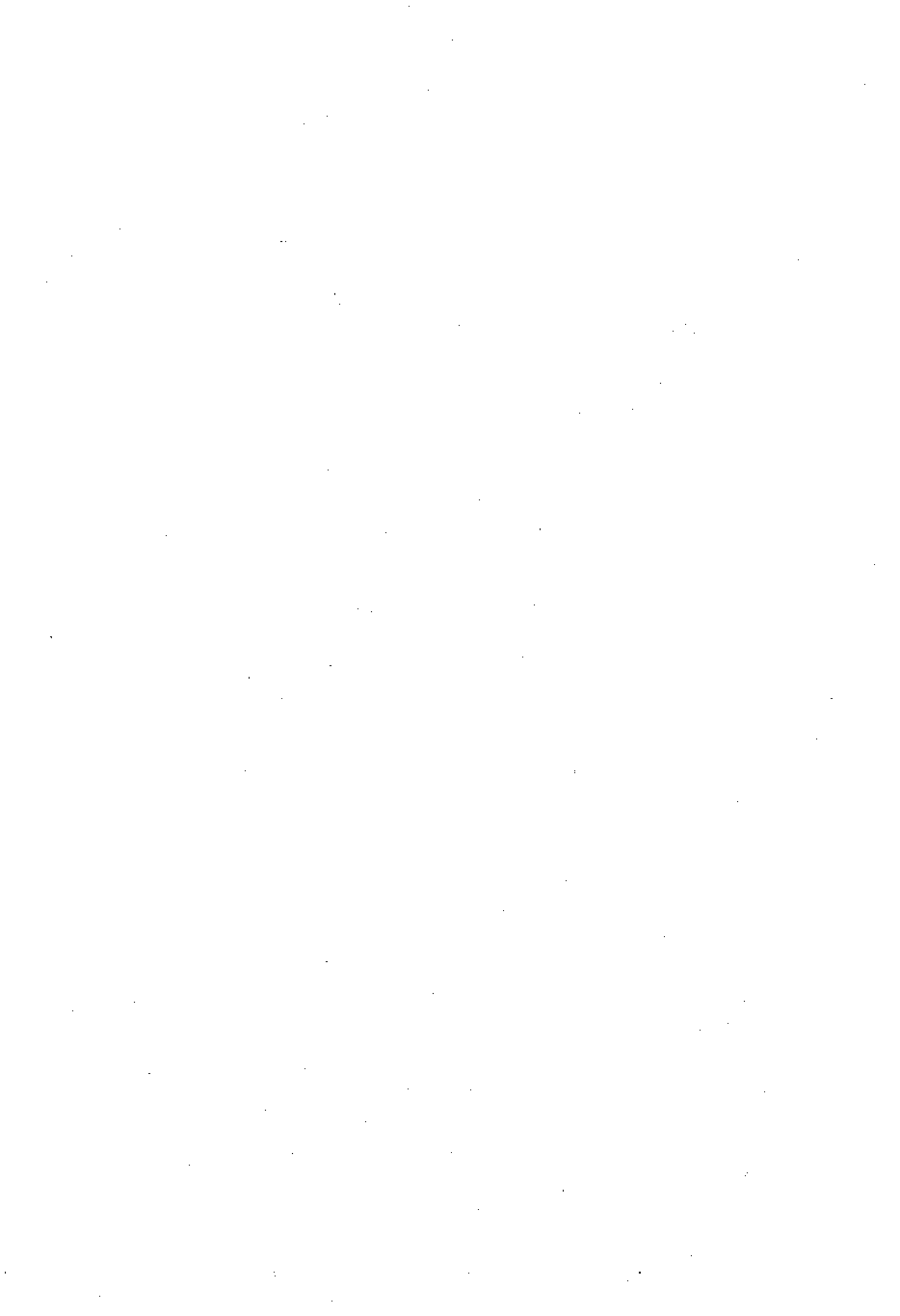
تأليف

الدكتور محمد رجب البيومى

الناشر
الدار المصرية اللبنانية



بسم الله الرحمن الرحيم



المقدمة

من حق الكاتب أن يجمع مقالاته التى يربطها خيط واحد فى كتاب خاص، لأنها بمجموعها تلقى الضوء على أحداث أدبية معاصرة، يجتهد الباحثون فى رصدها وتفهم أسرارها.

وقد قدّمت في هذا النطاق كتابين تحت عنوان: (حديث القلم) و (قطرات المداد)، وتوالى الرصد الأدبى لبعض الظواهر الخاصة بعلاقات الأدباء، واكتملت هذه المجموعة.

ولست مولعًا بإثارة العواصف، لأن الحديث النقدى عن مواقف الرواد حديث موضوعى، لا يؤتى ثماره فى عواصف الضجيج، ولكنه يصل إلى غايته فى جو من الهدوء العاقل، حين يتحدث الكاتب عن الوقائع المشتهرة كثيرًا، والخافية أحيانًا، فى جو مشبع بالعطف والتقدير، مع مراعاة الحيدة التامة، لأن التعصب لإنسان معين، طفولة فكرية لا مجال للرجوع إليها، ونقد الرائد فى بعض مواقفه ليس تعصبًا عليه، بدليل إنصافه وتقديره فى موقف آخر، والمجال مفتوح للتعقيب والنقد، لأن الكلمة الأخيرة لم تقل بعد، ما دامت هناك أوجه للنظر تلوح للدارسين بعد الخفاء، ولكن الحلقات المتصلة فى توضيح البواعث والنتائج، تسهم فى تحقيق الغاية المبتغاة، ومن هذه الحلقات ما أتقدم به الآن.

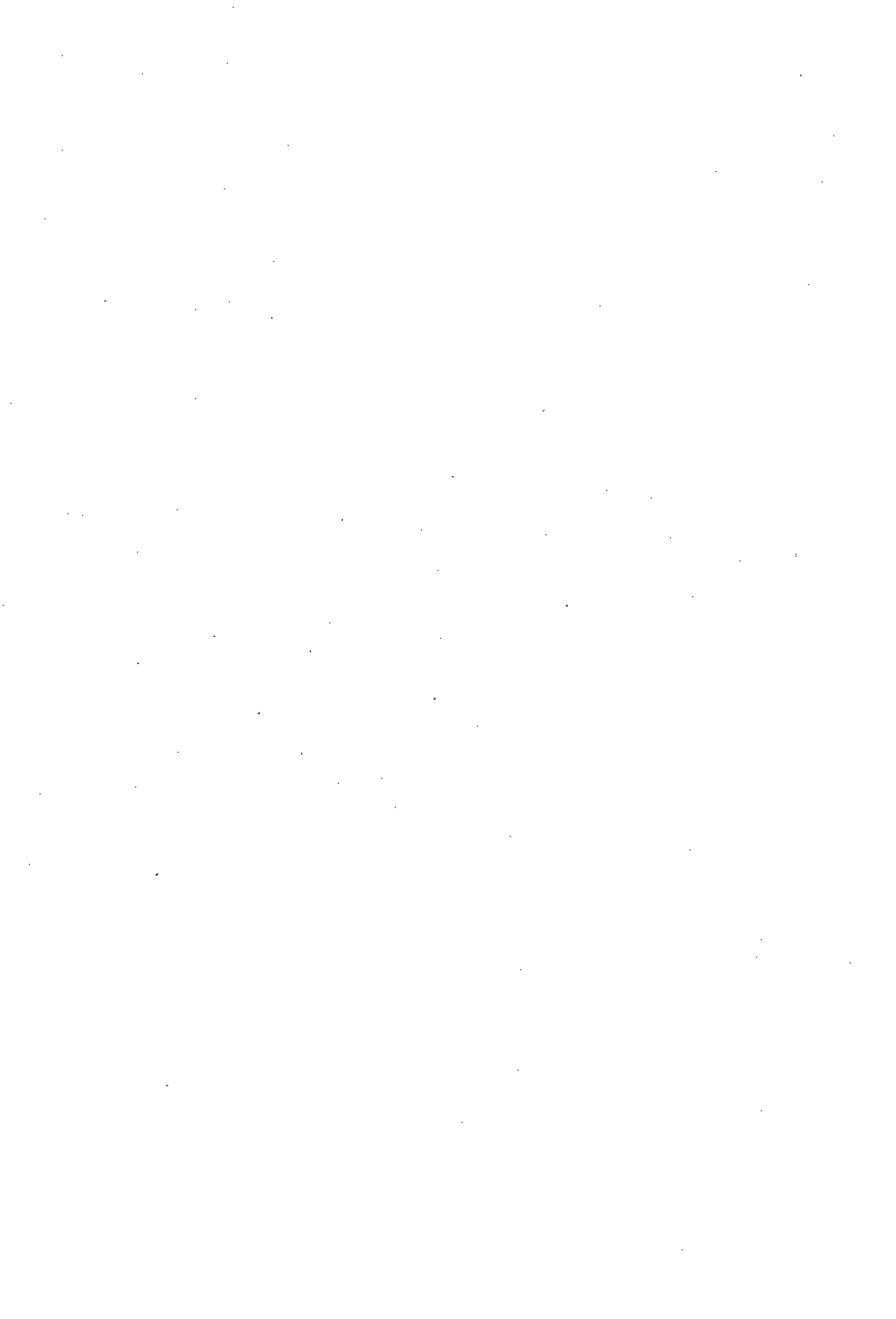
وطبيعي أن يختلف الكثيرون فيما قررته من آراء حول الأدب المكشوف، وقضية الفنّ للفنّ، والمنهج الإسلامي فى كتابة السيرة الذاتية وغيرها، لأن هذه القضايا الدقيقة، ليست موضع اتفاق عام بين الدارسين، وحَسْبُ كل دارس أن

يخلص فى إيضاح وجهة نظره، وليس عليه أن يأتى بالصواب الحاسم، إذ ليس فى قدرته الإنسانية أن يصيب دائماً، لأنه بشر لم يُعط الكمال..

وأترك للقارئ أن يقرأ، راجيًا أن أحْظى بسماع الرأى الآخر مستندًا إلى الدليل، وليس كلامًا يُقال.

د. محمد رجب البيومى

□ من التاريخ الأدبى □



طه حسين وإمارة الشعر

ظل الدكتور طه حسين طيلة حياة شوقي حريصًا على نقده، فإذا اعترف له في مقالٍ مّا بمزية فنية، أتبعها بنقدات لا تصيب مرماها في الكثير، وإن صدقتْ في القليل، وقد آثر عليه حافظ إبراهيم في مضمار الرثاء، حيث اختار منّ قصائد شاعر النيل ما ارتقى به إلى مرتبة التفوق على سواه، وشوقي لم يكن مقصرًا في مراثيه، بحيث يجوز لناقد منصف أن يرتفع بحافظ عليه، وحافظ نفسه يستشعر سرورًا جمّا حين يرى من يقرنه بشوقي في غرض ما من الأغراض، فيجعله في مرتبته دون أن يزيد، وحين بايع الشعراء شوقياً بإمارة الشعر، تحاشى طه حسين أن يعلن ارتياحه لهذه المبايعة، وعدّها خطأً يتطلب التصحيح، وما جمع من مقالات طه حسين في كتاب (حافظ وشوقي) يحدد موقفه الأدبي من الشاعرين الكبيرين على وجه صريح، وكل هذه المقالات قد نشرت في حياة شوقي، باستثناء المقال الأخير الذي جاء تحت عنوان (حافظ وشوقي) إذ طلبت مجلة الهلال من الناقد الكبير أن يخصها بمقال تحليلي عن الشاعرين الكبيرين، عقب رحلتهما إلى عالم الخلود، فكتب هذا البحث الضافي المستوعب، وقد كان طه حسين في مقاله السالف أقرب إلى الإنصاف إذا قيس بما كتبه من قبل، وقد ختم الدكتور بحثه التحليلي بقوله[1]:

(فكلا الشاعرين قد غذى قلب الشرق العربي نصف قرن، أو ما يقرب من نصف قرن بأحسن الغذاء، وكلا الشاعرين قد أحيا الشعر العربي وردّ إليه نشاطه ونضرته ورواءه، وكلا الشاعرين قد مهد أحسن تمهيد للنهضة الشعرية

(١) حافظ وشوقي ص١٩١ ط سنة ١٩٧٣م.

المقبلة، التى لابد من أن تقبل، هما أشعر أهل الشرق العربى منذ مات المتنبى وأبو العلاء من غير شك، هما ختام هذه الحياة الأدبية الطويلة الباهرة، التى بدأت فى نجد وانتهت فى القاهرة، وعاشت خمسة عشر قرنًا أو أكثر، والتى ستستحيل وتتطور، وتستقبل لونًا جديداً من ألوان الفن، وضربًا جديداً من ضروب المثل العليا فى الشعر، هما أشعر العرب فى عصرهما).

لقد نقلت هذا الرأى لا لأخالفه ولا لأوافقه، فلست هنا أنقد، ولكنى أؤرخ فحسب، إنما نقلت قول الدكتور طه عن الشاعرين الكبيرين أنهما أشعر أهل الشرق العربى منذ مات المتنبى وأبو العلاء، وأنهما أشعر العرب فى عصرهما، لأقول: إنّ الدكتور طه حسين قد أبدى من الآراء ما يخالف هذا القول فيما بعد، ولا يؤاخذ الناقد حين يعدل عن رأى قرره ثم بدا له أن يتجاوزه، ولكن راصد هذه الآراء يجد فى تدوينها ما يعطى معنى الشمول فى حكم تختلف فيه الأنظار.

إمارة الشعر:

لم يعترف طه حسين لشوقى بإمارة الشعر حين أقيم حفل المبايعة، بل ذكر الدكتور زكى مبارك أن الدكتور طه تعمّد أن يلقى محاضرة عن الأخطل الشاعر الأموى فى حفل أقيم لتكريم شوقى، وكأنه بهذا الإغفال المتعمد أراد أن يتهكم بالمبايعة المعلنة، وحين انتقل شوقى إلى رحمة اللَّه، بادر الدكتور فأعلن أن إمارة الشعر قد انتقلت بعد شوقى مِنْ مصر إلى بغداد، وكان هذا الإعلان مثار ضجة فى العالم العربى، إذ كان غير متوقع بالمرة، لأن الدكتور قد أعلن فى حياتى شوقى وحافظ أن مطران أكبر منهما شأناً، وسيأتى اعترافه بذلك، وأنه وفق فى عالم الشعر إلى ما لم يوفقا إليه، فكيف يجوز للدكتور أن يتجاهله حين يعترف بأن زعامة الشعر قد نقلت من مصر إلى العراق، لقد قال قوم يمالئون الدكتور طه: إنه لم يذكر مطران لأنه مجدد لا مقلد، وأن الدكتور يقصد الإمارة التقليدية لمن ينهج نهج شوقى، ولكن الزهاوى بالعراق لم يكن مقلداً، ولا يسير مع اتجاه شوقى فى طريق، فكيف نقبل هذا التعليل؟.

ويقول آخرون: إن من دأب الدكتور أن يصدر من الآراء ما يحدث الفرقعة والدوى، فهو يتعمد المخالفة تعمداً ليدوى رأيه شرقاً وغرباً، فيحدث ما يريد من الضجيج، وله فى ذلك سوابق ولواحق يعرفها دارسوه دون إنكار، وما ذكره من انتقال الزعامة الشعرية إلى العراق هو من هذا المنحى، إذ لا يعبر عن الحقيقة قدر ما يعبر عن سلوك طُبع عليه الدكتور، ورآه ذا أثر فعالٍ فى تداول آرائه بين القراء، معارضة وتأييداً، مهما يكن من شئ فقد قامتْ المعارضة الصاخبة التى توقعها الدكتور، قامت شديدة مرتفعة فى بعض الصحف، ومعتدلة هادئة فى بعضها الآخر، ولعل مجلة الرسالة هى وحدها التى مثلت هذا الاعتدال، فقد صادف أن يخرج العدد الأول منها فى موسم هذه الضجة، وإذا لم تتحدث الرسالة عن الزعامة الشعرية فى العالم العربى، ففى أى شئ تتحدث مجلة الأدب الراقى والفن الرفيع؟ وإذا كان الأستاذ الزيات من ذوى الأسلوب الهادئ الذى يصل إلى الهمس فى بعض الأحايين، فإنه تحدث عن رأى صديقه الدكتور طه حسين فى لباقة حصيفة، تتجلى فيما ننقله عنه ببعض التصرف حيث قال:

«خَلا ميدان الشعر فجأة من قائديه العظيمين، فحدثَ فى صفوف الشعر اضطرابٌ وفوضى، وقام فى (السقيفة) المقلدون والمجددون، يقولون منا أمير ومنكم أمير، وهنا أرسل الدكتور طه حسين حكمه المعروف، فزاد الخلاف شدّة، والجدال حدّة، قضى للعراق بإمارة الشعر التقليدى، فغضبت مصر، وكان الأستاذ الهراوى أشد المصريين حنقاً، وأعنفهم خصومة، فهو يقول فى استنكار وأنفة، إنه بايع الشاعرين مبايعة علىّ للشيخين، ثم ينشد فى ذلك أبياتاً فيها معارضة، وفيها شدة وفيها جمال... أما (سورية) فلا يرضيها أن تمرّ الزعامة بأرضها إلى العراق، فهبت تدفع رأى الدكتور فى حدّة وعنف وتقول: «ما للدكتور يرسل الزعامة إلى العراق فى طيارة، وكان يكفيه أن يرسلها إلى صاحبها مطران فى سيارة».. والعراق هل اغتبط بهذه الزعامة، أما الرصافى فيرجو أن يكون خليفة لشوقى وحافظ، ثم يسعه ما وسعهما من حكم

التاريخ وتقدير النقد، وأما الزهاوى فأنا أعلم أنه يؤثر أن يكون فى ساقة المجددين على أن يكون فى طليعة المقلدين»[1].

هذا لباب ما قال الأستاذ الزيات، أما الأبيات التى وصفها بالشدة والمعارضة والجمال، فهى قول الأستاذ الهراوى فى مبايعة شوقى:

إن شوقى شاعر	كُلنا أجلَّه
غيرَ أنا معشرٌ	ليسَ يرضى ذلّه
وهى جمهورية	لا ترى محلّه

ومن الطريف أن الشاعر الذى لم يعترض على قول الدكتور، هو الأستاذ خليل مطران، وهو خُلقٌ كريم يعهده فيه أصدقاؤه ومخالطوه، وإذا كانت جماعة الهراوى قد أعلنت الضجيج، فإن مطران هو القائل فى رثاء شوقى:

الصاحبان الأكرمان تباعدا	فعلام بعد الصاحبين بقائى؟
أيُرادُ لى من فضل ما مجدا به	إرث، إذن جهل الزمان وفائى

وكأنه بالبيت الأخير قد أعلن زهده فى الألقاب عن سماحةٍ، كان من اللائق بذوى الاعتراض أن يحتذوها، ولكنّ المشارب تختلف، بين طموح وقنوع.

إمارة العقاد:

انضم طه حسين إلى الوفد فى مارس سنة ١٩٣٣، ليكون كاتباً سياسياً فى جريدة كوكب الشرق الوفدية، وطه يعرف أنه كان عدواً لدوداً للوفد من قبل، كما يعلم أن الأستاذ عباس محمود العقاد هو كاتب الوفد الأول الذى خاصم أعداءه فى لدد وجبروت، ومنهم طه حسين نفسه حين كان صوتاً لحزب الأحرار الدستوريين، فهو فى حاجة ماسة إلى استرضائه وملاينته، لأنه يطيق ما يطيق، دون أن يقدر على منازلة العقاد، لقد أصبح الكاتبان من جهة أولى محاربين فى صف واحد، ولكنهما من جهة ثانية قد صارا موضع الموازنة والمقارنة، وللعقاد شموسه وجماحه، فهو لا يرعى حق الزمالة فى الحزب إذا تعارضت مع منازعه

(١) الرسالة : العدد الأول - ١٩٣٣/١/١٥.

الأدبية، وكبريائه الذاتية، وطه يعرف ذلك ويخشاه، وإذن فلابد من استمالة العقاد واستعطافه، وقد أتيحت الفرصة بظهور ديوان (وحى الأربعين) وقد واجه عاصفة نقدية تزعمها الأستاذ مصطفى صادق الرافعى وتلاميذه، كما قابلها بالهجوم الحاد الأستاذ العقاد وتلاميذه أيضًا؟ لقد فكر طه فى أن يُدلى بدلوه فى الماء، ليشبع ديوان العقاد مدحًا وإطراءً، وليعلن ارتقاءه الفكرى وسموقه الفنى جوار مؤاخذات طفيفة، يعلم أنها تعويذة لاتغضب العقاد، ومن ثم فقد امتشق القلم ليكتب مقالاً ضافياً بمجلة الرسالة عن وحى الأربعين يقول فيه[1]:

«إن الذين يقرءون شعر العقاد ويذوقونه هم المثقفون المستنيرون، الذين تعودوا أن يقرءوا الشعر وأن يفهموه، وأن يقرءوا شعراً أصعب من شعر العقاد، وأشد إمعاناً منه فى الغموض، فيستطيع العقاد أن يحسن بهم الظن، وأن يخلى بينهم وبين شعره ليفهموه كما يريدون، وكما يستطيعون، وليس على العقاد بأسٌ أن يُفهم شعره أحياناً على غير ما أراد، فمن يدرى، لعله يكون مخطئاً ويكون قارئه مصيباً، ومن يدرى لعله يعود إلى شعره يقرؤه فيفهم منه غير ما كان أراد، قد يكون هذا عيباً فى النثر، ولكنه مزية من مزايا الشعر الرائع».

ثم ختم المقال الضافى بقوله: «أعترف بأنى قرأت وحى الأربعين مرتين، وأود لو أقرأه مرة ومرة، وإنى واثق بأنى سأجد فى قراءته المقبلة من اللذّة والمتاع، ما يجعلنى فيها راغباً وعليها حريصاً».

هكذا ألقى طه السلم للعقاد عن طوع، ولم يعقب العقاد على قول صاحبه، ولم يعر مدحه المسرف ونقده الطفيف التفاتاً ما، ولكن طه لا ييأس من محاولة اصطناع الرجل، أو ضمانَ حياده على الأقل.

تكريم العقاد:

أقام الوفد المصرى حفلة تكريم للأستاذ العقاد لإحدى المناسبات السياسية، فاحتشد لها صفوة من رجال الحزب وكتّابه، وكان على الدكتور طه حسين أن يلقى كلمة ترضى العقاد وتستميله، والدكتور طه أزكى من أن يطنب فى مدح

(١) الرسالة : العدد العاشر - ١/ ٥/ ١٩٣٣.

العقاد الكاتب، لأنه سيضطر إلى أن يقول ما يظنه خفضاً لشأنه هو بالقياس لكاتب الوفد الأول، وإذن فلابد أن يتحدث عن العقاد الشاعر، ومجال الحديث عن شاعرية العقاد لا ينفسح على أتم وجوهه إلا إذا كان العقاد شاعر مصر الأول، بل أمير الشعر المعاصر، وهى دعوى لم يجد الدكتور حرجاً فى أن يذيعها مؤيدة بما يملك من البرهان، بل بما يملك من المغالاة حيث قال[1] (ببعض التصرف):

«إنى لا أومن فى هذا العصر الحديث بشاعر كما أومن بالعقاد، أومن به وحده، لأنى أجد عند العقاد ما لا أجد عند غيره من الشعراء، لأنى حين أسمع شعر العقاد أو حين أخلو إلى شعر العقاد، فإنى أسمع نفسى أو أخلو إلى نفسى، إنما أرى صورة قلبى، وصورة قلب الجيل الذى نعيش فيه، لأن العقاد ليس مقلدًا، ولا يستطيع أن يكون مقلدًا، ولو حاول التقليد لفسدت شخصيته، وشخصية العقاد فوق الفساد.

كنا أيها السادة نشفق على الشعر العربى، وكنا نخاف أن يرحل سلطانه عن مصر، وكنا نتحدث حين مات الشاعران العظيمان شوقى وحافظ عن عَلَم الشعر المصرى أين يكون؟ ومن يرفعه للشعراء والأدباء ليستظلوا به؟.

لقد انتظرت فلم أجد للمفكرين حركة ونشاطاً، فإذا المدرسة القديمة قد مَاتَتْ بموت شوقى وحافظ، وإذا المدرسة الجديدة قد أخذت تؤدى حقها، وتنهض بواجبها، وإذا الشعر الجديد يفرض نفسه على العرب فرضاً، وإذا الشعور المصرى والقلب المصرى والعواطف المصرية، لا ترضى أن تصور كما يصورها حافظ، إنما تريد وتأبى إلا أن تصور تصويراً جديدًا، هذا التصوير الذى ترونه فى العقاد، والذى حمل هؤلاء الملايين على إكبار العقاد ـ **ضعوا لواء الشعر فى يد العقاد، وقولوا للأدباء والشعراء أسرعوا واستظلوا بهذا اللواء، فقد رفعه لكم صاحبه».**

(١) جريدة الجهاد ٢٩/٤/١٩٣٤ نقلاً عن كتاب المعارك الأدبية للأستاذ أنور الجندى ص ٥٦٦ وما بعدها.

تعليق الرافعى:

كان الرافعى رحمه اللّه أدرى الأدباء بسريرة طه، حين نادى بإمارة العقاد الشعرية، وهو فى صراحته الكاشفة لا يغضى عن مؤاخذة، وقد شاء أن يُعقب على خطبة طه بما عُرف عنه من التهكم المرير، والحق أن كثيراً ممن ضايقهم هذا الصنيع قد آثروا السلامة، إما اتقاءً لغضب العقاد وطه معًا، أو رعاية لود تتصل أسبابه بهما على وجه لا يقبل الملاحاة، ولكن مصطفى صادق الرافعى قضى شطراً كبيراً من حياته فى مناوءة الأديبين الكبيرين، وقد ألف على السفود فى ثلب العقاد، كما كتب أكثر فصول كتابه (تحت راية القرآن) فى مخاصمة طه، وكل ما سيقوله بعد هذين الكتابين هين يسير ـ لقد أعلن الرافعى فى تهكمه الساخر أنه حين قرأ كلام طه «لم يبحث عن سخرية طه بالعقاد وبالشعراء جميعاً فى أسلوب صاغه كأسلوب المرأة العربية التى صرخت فى وجه قومها قائلة:

فإن أنتمو لم تغضبوا بعد هذه فكونوا نساء لا تغيب عن الكحل

غير أن طه فى سخريته بهؤلاء الشعراء حين أَمَّرَ عليهم العقاد كالذى يقول: إذا لم تثبتوا أن فيكم من استطاع أن يخلف شوقى، فاصغروا واصغروا حتى يكون العقاد هو أميركم[1]».

ومضى الرافعى يتساءل عن الحكمة فى أن طه لم يرسل هذه الشهادة إلا حين انضم إلى حزب الوفد؟ أفلو كان العقاد من غير رجال هذا الحزب أكان يعلن هذه الشهادة! ومعنى هذا التساؤل هو ما قدمناه من استرضاء طه لغريمه أو منافسه على الأقل، فى وقت يخشى فيه من التهاب الحريق.

إمارة جديدة:

وإذا كان الأستاذ الهراوى وشيعته الذين يلتفون حوله من أمثال الكاشف والقاياتى وأحمد نسيم قد برموا بإمارة شوقى، وهو أقرب إلى اتجاههم الفنى من العقاد، فإن مبايعة العقاد بالإمارة قد دفعتهم للرد الهازئ فى مبايعة شعرية

(١) المعارك الأدبية: للأستاذ أنور الجندى ص ٥٦٨.

لنساخ أميّ يشتغل فى دار الكتب، فعقدوا اجتماعاً قرروا فيه إقامة حفل أدبى لهذه المبايعة، ونظموا قصائد للبيعة في ظاهرها الرحمة، وفى باطنها العذاب، وَالأمير المسكين قد غُلِبَ على أمره فظن الهزل جَدًّا، وتصدر الحفل ليسمع رجوم الهراوى والأسمر والكاشف وكامل كيلانى والقاياتى وعبد الجواد رمضان وحسين شفيق المصرى، ولى فى تفصيل هذه المبايعة فصل منشور[1]، فلا داعى إلى تلخيص ما جاء به، ولكننى أكتفى بنموذج قاله الأستاذ عبد الجواد رمضان حيث أوجز ولم يُطل حين أنشد:

دَعتْكَ وقد توافر طالبوها	وهل يحوى العلا إلا بنوها
أمير الشعر أنت وإن تغالى	وأسرف فى الدعاية مدعوها
جياعٌ تاجروا باسم القوافى	وقد ربحوا الحياة وأخسروها
فقل لأولئك الحمقى رويدًا	تلُونَ الفرقدين ولن تَلُوها
سأحمى عرضها وأذود عنها	زعانف للرذيلة سخّروها
وهل خُلقت جلالتها لغيرى	فشعرى أمها، وأنا أبوها!

تراجع واضح:

لا يليق بمثل الدكتور طه أن يتراجع صراحة، فيعلن أن العقاد ليس كما ذكر حامل لواء الشعر العربى ومجدد طريقته، إنما الأجدر بكياسته أن يتراجع عن طريق آخر، فيعلن إعجابه بشاعر كبير يستحق أن يكون شاعر العصر دون منازع، ولن يكون غير شاعر الأقطار العربية الكبير الأستاذ خليل مطران، وهو حقًا زعيم التجديد الشعرى فى الأدب المعاصر، وقد تحدث عنه الدكتور فى مناسبات عدة بعد أن انقطعت صلته السياسية بالوفد، كما انقطعت هذه الصلة بالنسبة للأستاذ العقاد، فتحدث طه عن مطران فى مجلة الحديث اللبنانية، وفى جريدة الأهرام، وفى مناسبة تكريم الخليل قبيل وفاته، وكان مما قاله[2]:

(١) حديث القلم: للدكتور محمد رجب البيومى ص ٢٨٢ وما بعدها.

(٢) حياة مطران، للأستاذ طاهر الطناحى ص٣٧٦.

«تحية لك أيها الصديق الكريم من صديق، تعرف إكباره لأدبك، وإعلانه فى كل قطر زاره من أقطار الأرض فى الشرق والغرب، أنك زعيم الشعر العربى المعاصر، وأستاذ الشعراء العرب المعاصرين لا يستثنى منهم أحداً، ولا يفرق منهم بين المجددين والمقلدين، وإنما يسميهم جميعاً بأسمائهم، غير متحفظ ولا متردد، فأنت قد علّمت المقلدين كيف يرتقون بتقليدهم عن إفناء النفس فيما يقلّدون، وأنت علّمت المجددين كيف ينزهون أنفسهم عن الغلو الذى يجعل تجديدهم عبثاً وابتكارهم هباء، أنت علمت أولئك وهؤلاء أن الفن حر «لا يعرف الرق، كريم لا يحب الذلة» أبى لا ينقاد للمحافظة إلى غير حد، ولا ينقاد للتجديد فى غير احتياط، أنت رسمت للمعاصرين هذه الطريق الوسطى التى تمسك على الأدب العربى شخصيته الخالدة، وتتيح له أن يسلك سبيله إلى الرقى والكمال، وقد حاولوا أن يتبعوك فى هذه الطريق، فطار بعضهم بجناح، واستسلم بعضهم فأراح، وأقمت أنت على قمة الشعر الحديث شيخاً جليلاً وقوراً، لاتَزْتهيه أحداث الحياة، ولا يستخفه ازدحام الخطوب، أنت صنعت هذا كله، وأكثر جداً من هذا كله، لم تصنعه عن عمد، وإنما صنعته عن فطرة كريمة، وسجية نقية، ونفس أبى اللّه لها إلا أن تكون من نفس الشاعر الحق صورة صافية جامعة للطهر والإباء والنقاء جميعًا».

هذا بعض ما قال طه عن مطران، وبعض يغنى عن بعض، فما كنت لأزيد..

بين طه حسين وتوفيق الحكيم

أصدر الأستاذ توفيق الحكيم فى سلسلة (كتاب اليوم) ما سماه (وثائق من كواليس الأدباء)، جمع بها عدة رسائل جاءته من كبار الأدباء والمفكرين، مع مقالات ذات أهمية كتبها من قبل، ودار حولها نقاش متصل، وقد أعقب كل رسالة بإيضاح يبين ملابساتها الخاصة من وجهة نظره، وفق ما بقى فى ذاكرته حولها، وقد لاحظت أن هذه التعقيبات قد اتجهت فى بعض اتجاهاتها إلى نحو متحيز لا ينبئ عن الحقيقة، كما يعرفها الذين تابعوها فى الصحف عند حدوثها، وأذكر أنه نشر فصلاً تحت عنوان (الأزهر والحياة العقلية فى مصر) لم يصب موضع السداد فيما دَوَّنَ من الآراء، فعقبتُ عليه حينئذ بمقال نشرته بمجلة الأزهر، ثم سجلته بكتابى (الأزهر بين السياسة وحرية الفكر) الذى نشر بسلسلة (كتاب الهلال) وبعثت بصورة منه إلى الأستاذ الكبير، فآثر الصمت، ثم طالعت اليوم رسالة علمية، تتحدث فى بعض صفحاتها عن الصلة بين طه حسين وتوفيق الحكيم، مستندة إلى ماذكره الأستاذ توفيق الحكيم فى كتابه (وثائق من كواليس الأدباء) ـ ولما كنتُ أعرف أن الأستاذ الحكيم أخفى من الحقائق ما لا يكمل البحث المنهجى بدونه، رأيتُ أن أكشف عن حلقات تتم بها السلسلة، لتؤدى حق التاريخ فى إيضاح الصواب، لا سيما إذا كان فى هذه الحلقات ما يضع النقاط فى مسائل هامة تتعلق بمصر والعروبة والتاريخ، على أنى – علم الله – لا أعرف التحيز لكاتب دون كاتب، فإذا بدا اليوم أنى أنصف الدكتور طه حسين من صاحبه، فذلك لأن الحق كان معه فيما عقب به على بعض آراء توفيق الحكيم التى صوّب أخطاءها فى مقدرة باهرة، كما سيتضح من خلال هذه السطور.

قصة أهل الكهف:

تحدث الحكيم عن قصة أهل الكهف، وبين كيف أحدثت صدى رناناً بين المفكرين، فتحدث عنها مصطفى عبد الرازق والمازنى والعقاد وأحمد الصاوى ومحمد على حماد، قال توفيق الحكيم: «كل هذا وطه حسين ساكت متربص، وفى ذات يوم بادرنى صديقى المرحوم الدكتور حلمى بهجت بدوى بقوله: إن الدكتور طه حسين قال له: سأكتب عن صديقك، وسيكون لى معه حساب عسير، فقلت له: أرجوك ابعد عنى هذا الرجل، فقد كُتِبَ عن القصة ما فيه الكفاية، وإذا بمجلة الرسالة تنشر مقالاً قال فيه عن أهل الكهف، إن باباً جديداً فى الأدب العربى كله قد فتح «أى باب القصة التمثيلية»، وكان كل حسابه العسير الذى قال عنه، هو أنه اكتشف غلطة نحوية ولعلها كانت مطبعية»[1].

والحق أن الدكتور طه حسين أثنى على القصة خير الثناء، وقال إنها فتح جديد فى الأدب العربى، ولكن الحساب لم يكن عند غلطة نحوية واحدة لعلها كانت مطبعية، بل كان ما قاله الدكتور طه هو ما يلى: «ولكن فى القصة عيبان:

أحدهما: يسوؤنى حقاً، ومهما أَلُم ـ الكاتب فيه، فلن أؤدى إليه حقه من اللوم، وهو هذا الخطأ المنكر فى اللغة، هذا الخطأ الذى لا ينبغى أن يتورط فيه كاتب ما فضلاً عن كاتب كالأستاذ توفيق الحكيم، قد فتح فى الأدب العربى فتحاً جديداً لا سبيل إلى الشك فيه، أنا أكْبِرُ الأستاذ وأُكْبِرُ الرسالة عن أن أقف عند هذه الأغلاط القبيحة التى يمس بعضها جوهر اللغة، ويمس بعضها النحو والصرف، ويمس بعضها الأسلوب وتركيب الجمل، ولا أتردد فى أن أكون قاسيًا عنيفاً، وفى أن أطلب إلى الأستاذ فى شدة، أن يلغى طبعته هذه الجميلة، وأن يعيد طبع القصة مرة أخرى بعد أن يصلح ما بها من الأغلاط، وأنا سعيد بأن أَتَوَلَّى عنه هذا الإصلاح إن أراد، ولعل ما سيتكلفه من الطبعة الثانية خليق أن يعظه، وأن يضطره إلى أن يستوثق من صوابه اللغوى فيما يكتب ويذيع بين الناس.

---

(١) وثائق من كواليس الأدباء ص ٥٦ بتصرف يسير.

أما العيب الثانى: فله خطره ولكنه يسير، لأن القصة هى الأولى من نوعها كما يقولون، هذا العيب يتصل بالتمثيل نفسه، لقد غلبت الفلسفة، وغلب الشعر على الكاتب، حتى نسى أن للنظارة حقوقاً يجب أن تُراعى، فأطال فى بعض المواضع، وكان يجب أن يوجز، وفَصَّلَ فى بعض المواضع، وكان يجب أن يُجْمِل، وتعمق فى بعض المواضع وكان يجب أن يكتفى بالإشارة، هذا العيب عظيم الخطر، لأنه يجعل القصة خليقة أن تُقْرَأ، لا أن تمثل، وأنا حريص أشد الحرص على أن تُمَثَّلَ هذه القصة، واثقًا كل الثقة أن تمثيلها سيضع يد الأستاذ على ما فيها من عيب، وسيمكنه من اتقاء هذا العيب فى قصصه الأخرى، ومن إصلاحه فى هذه القصة»[1].

هذا ما قاله طه، فالمسألة ليست مسألة غلطة نحوية لعلها كانت مطبعية، بل هى أغلاط قبيحة يمس بعضها جوهر اللغة، ويمس بعضها النحو والصرف، ويمس بعضها الأسلوب وتركيب الجمل، كما أن العيب الثانى يتعلق بالفن التمثيلى فى صميمه، وهو عيب قاتل لو اطرد، ولا أدرى لماذا تناقض طه بعض الشئ، فقال عن العيب الثانى بدءاً. «ولكنه يسير». ثم قال ثانية إنه عيب «عظيم الخطر»؟! أتُرَاهُ كان يسيراً باعتبار القدرة على تلافيه، وهو فى الوقت نفسه قاتل شديد الخطر إن دام دون ملافاة.

بين خطابين:

حاول توفيق الحكيم أن يربط وجوده الأدبى الناشئ بصداقة طه حسين، فما كاد يقرأ مقاله عن قصة الكهف، حتى أرسل إليه خطاباً مستفيضاً بدأه بالمدح المسهب لطه، ثم أعقبه بعدة آراء ظالمة عن العرب والثقافة الإسلامية، تولى الدكتور طه نسفها نسفاً، فصارت هباء تذروه الريح، ومع ذلك فقد قال توفيق فى كتاب (وثائق من كواليس الأدباء)[2] «إننى استعرضت شخصية مصر منذ أعماق تاريخها، ليس عن طريق الفكر المكتوب فقط، بل أيضاً عن طريق

---

(١) فصول من الأدب والنقد لطه حسين ص ٩٧ دار المعارف، والأصل بمجلة الرسالة العدد التاسع ١٥/٥/١٩٣٣.

(٢) وثائق من كواليس الأدباء، ص ٦٢.

التعبير الفنى المتمثل فى فن النحت والتصوير والعمارة، وقد دهش كثيرون ومنهم طه حسين نفسه من أسلوب التفكير والتناول، لأن الذى كان معروفاً وقتئذ هو أن أغلب الأدباء يعتمدون على الكلمة وحدها فى تناول الأشياء، دون أن يلموا بطرق التعبير الإنسانى الأخرى من فنون وعلوم وفلسفات».

وهذا كلام لا ينطبق على الواقع، وإذا كانت هناك دهشة من أفكار توفيق فى خطابه، فهى دهشة المنكر لا الموافق، وليتضح هذا الحكم الصريح نلخص أسبابه فيما يلى:

بدأ توفيق فقال: إن العقلية المصرية تغيرت تحت عصا طه حسين السحرية وأصحابه، وأسْهَبَ فى هذا المعنى، وكأنه يظنّ هذا الثناء مما يجذب طه إلى رأيه، أسهب إسهابًا لحظه القارئ الحصيف فابتسم، ثم مضى يُعْلِنُ رأيًا جريئًا فى تسرعه حين قال ما خلاصته[1]:

(أ) ما هى مميزات العقلية المصرية؟ إن اختلاطها بالروح العربية، هذا الاختلاط العجيب، كاد ينسينا أن لنا روحاً خاصة تنبض نبضات ضعيفة تحت ثقل الروح الأخرى الغالبة.

(ب) العرب أمة نشأت فى فقر لم تعرفه أمة غيرها، صحراء قفراء، أمة لاقت الحرمان وجهاً لوجه، وما عرفت طيب الثمار، وجرى الأنهار، ورغد العيش، وكان حقاً عليها ألا تحس المثل الأعلى فى غير الحياة الهنيئة والجنة الخضراء، كل فن العرب فى لذة الحس والمادة، لأن كل شئ عند العرب سرعة ونهب واختطاف، عند الإغريق الحياة، وعند العرب السرقة أى اللذة، لم تفتح أمة العالم بأسرع من العرب، ومر العرب بحضارات مختلفة، فاختطفوا من أطايبها اختطافاً ركضا على ظهور الجياد، وكل شئ يحسونه إلا عاطفة الاستقرار، وليس لهم أرض ولا ماض ولا عمران.

(جـ) العرب لا يعرفون المعنى الكلى، فهم لا يرون إلا الجزء المنفصل، وهم يستمتعون بكل جزء على انفراد، لا حاجة لهم بالبناء الكامل المنسق فى

(١) مجلة الرسالة: العدد العاشر ١/٥/١٩٣٣م.

الأدب، قليل من الكتب العربية فى الأدب، تقوم على موضوع واحد متصل، إنما أكثر الكتب تشاكيل فى شتى الموضوعات، تأخذ من كل شئ بطرف سريع.

(د) العرب ومصر طرفا نقيض، مصر هى الروح، هى الاستقرار، هى السكون، هى البناء، والعرب المادة، والسرعة، والظعن والزخرف.

(هـ) من ذا يستطيع أن يرد أسلوب طه حسين إلى أصل عربى قديم، بَوْنٌ شاسع بين الأمس واليوم، حتى أمس القريب كانت مقامات الحريرى ورسائل عبد الحميد وبديع الزمان مثلاً يحتذى فى كتابات حفنى ناصف، ومحمد المويلحى وغيرهما، ممن رسفوا فى أغلال التقليد، راضين أو مرغمين.

هذا لباب ما أنكره الناس من كلام الحكيم، وأنكره طه حسين بشدة، ،ولم نذكر ما أسهب فيه توفيق من أهمية النحت والتصوير فى تمثل الحضارة المصرية القديمة، لأن طه حسين قد كر عليه بالتصويب فمحاه محواً، ولكننا نعقب برد طه حسين الذى لم يشر إليه الأستاذ توفيق بحرف واحد، فيما كتبه بالوثائق عن مقاله المتسرع، وكان الواجب الأدبى يفرض عليه ألا يظهر الدكتور بمظهر الموافق المسلم، بل يزيد فيوحى للقارئ أنه دهش دهشة الإعجاب، ولو كان طه ممن يُخْدَعُونَ بالثناء الذى أفاض فيه توفيق ليستميله ما واجهه هذه المواجهة الحاسمة، فقضى على تهجمه قضاء لم يجد له توفيق معه أى حول، وكيف؟ وقد ركب متن الإسراف!.

أما قول توفيق فى الحديث عن مميزات العقلية المصرية: إن اختلاطنا بالروح العربية كاد ينسينا أن لنا روحاً خاصة تنبض نبضات خفيفة تحت ثقل الروح الأخرى الغالبة، فقد قال الدكتور طه فى رده، إن الروح الأدبى المصرى منذ استعربت مصر يتكون من عناصر ثلاثة:

أولها: العنصر المصرى الذى ورثناه عن المصريين القدماء.

والثاني: العنصر العربى الذى يأتينا من اللغة والدين والحضارة، ولن نستطيع أن نتخلص منه، لأنه امتزج بحياتنا امتزاجاً مُكَوِّنًا لها، مقوماً لشخصيتها، فكل إفساد له إفساد لهذه الحياة، ومحو لهذه الشخصية.

ولا تقل إنه عنصر أجنبى، فليس أجنبياً هذا العنصر الذى تمصر منذ عدة قرون وقرون، وتأثر بكل المؤثرات التى تتأثر بها الأشياء فى مصر، فليست اللغة العربية فينا أجنبية، وإنما هى لغتنا، وهى أقرب إلينا ألف مرة ومرة من لغة المصريين القدماء، وقل مثل ذلك فى الدين، وقل مثل ذلك فى الأدب.

والعنصر الثالث: هو العنصر الغربى الوافد من الحضارة الحديثة، وأخوف ما أخافه على هذا الروح المصرى أن تلهينا الثقافة الوافدة عن ثقافتنا، وأن تؤثر ثقافة أوربية على ثقافة أوربية أخرى.

ثم قال الدكتور عن النقاط الأخرى بمنطقه الحاسم[1] - بقليل من التصرف: (إن رأيك فى العرب وآثارهم فى حاجة شديدة إلى التقويم، لقد كنا نرى ابن خلدون قد جار على العرب، فإذا أنت أشد منه جوراً، وأقل عذراً، فقد يَسَّرَ اللَّه لك من أسباب العلم بالتاريخ ما لم يَتَيَسَّرْ له، فليس يقبل منك هذا الخطأ، وقد ذهبت إلى ما ذهب إليه جماعة من المستشرقين، منهم دوزى ورينان، وأحسبكم جميعاً تظلمون العرب ظلماً شديداً، وتقضون فيهم بغير الحق، فلو أنكم ذهبتم تقارنون بين العرب والهنود والفرس والمصريين القدماء، لما كان من حقكم أن تقدموا هذه الأمم فى الأدب على الأمة العربية بحال، لأننا لا نكاد نعرف من آداب هذه الأمم فى تاريخها القديم شيئاً يقاس إلى ما بين أيدينا من الأدب العربى، فإذا أردت أن تقارن بين العرب والرومان فأظنك توافقنى علي أن الأدب العربى الخالص، أرقى جدًّا من الأدب الرومانى الخالص، وقد تفوق الرومان فى الفقه، ولكنهم لم يسبقوا الأمة العربية فى هذا النوع من الإنتاج، أما الأدب اليونانى فهو الذى يمكن أن يكون متفوقاً على الأدب العربى، ولكن اختلاف الأَدَبَيْن ناشئ عن اختلاف ظروف الحياة العربية عن الحياة اليونانية،

(١) مجلة الرسالة - العدد الحادي عشر: ١٥ يونية سنة ١٩٣٣.

وليس من شك فى أن الأدب العربى قد صور حياة العرب تصويراً صادقًا، فأدى واجبه أحسن الأداء، وأنت تميز اليونان بالحركة، وتميز العرب بالسرعة، وتستنبط من هذه السرعة ظلماً كثيراً للعرب كما فعل ابن خلدون من قبل، وليس من شك فى أن العرب يشاركون اليونان فى الحركة، وأنك تغلو غلواً شديداً فى وصفهم بالسرعة، إنما أسرع العرب فى الخروج من باديتهم، ولكنهم حين بلغوا الأمصار، استقروا فيها، وطال بهم المقام وتأثروا بها وأثروا فى أهلها، وكانوا فى القرون الوسطى أشبه الأمم باليونان فى العصر القديم).

أما ما ذكره عن ضرورة الالتفات إلى الفنون كالنحت والتصوير فى فهم الروح العامة لدى الأمم، فقد دفعه الدكتور طه حسين حين قرر بأن المُشَخِّصَ الصحيح للعقول والأرواح هو الكلام ـ الكلام الجميل الذى نسميه شعراً ونثراً ـ وما يقال غير ذلك أحكام يتعجل بها أصحابها دون دراسة.

جفوة مفاجئة:

امتدت حبال الود بين الدكتور طه وتوفيق امتداداً جعل الحكيم يحرص على لقائه كلما ساعدت الظروف، وقد كتب يقول للدكتور طه من خطاب نشر بالرسالة، وأعيد فى كتاب (فصول فى الأدب والنقد)[1]:

أنت فى حقيقة الأمر فنان كبير حقاً، وإنى أعترف أنى لم أُمْنَحْ هذه النفس، ولست أنا خليقاً بالفن ولا بك، وإليك الآن ما تمت عزيمتى عليه، إذا احتفظْتَ بغضبك علىّ، فسأعرض عن كل حياة أدبية».

قال ذلك بعد ما توهم غضب الدكتور، لأن الطبعة الثانية من قصة أهل الكهف، ظهرت دون مقدمة يكتبها طه طوعاً لرغبته، وفى الفصل الذى كتبه الدكتور بصدد هذا الموقف أعلن أن الحكيم أخذ يكرر له أن أمره الأدبى بيده، وأنه شديد الشك فى نفسه، ضئيل الثقة بفنه، ولا يطمئن إلا إذا شجعه طه حسين. ثم حدثت المفاجأة إذ أظهر توفيق رواية (شهرزاد) وكتب عنها الدكتور

(١) فصول من الأدب والنقد لطه حسين ص١٢٣.

فصلاً مقرظاً مشجعاً، ولكنه قال فى خاتمته[1]: «أرجو ألا يغتر توفيق بهذا الثناء الذي أهديه إليه صادقاً مخلصاً، وأود لو دفعه هذا الثناء إلى العناية بفنه، والتكميل لما ينقصه من الأدوات، فهو فى حاجة إلى كثير من الجد والعناء، ومن الدرس والتحليل، ليبلغ أشده فى فنه الجديد، هو فى حاجة إلى أن يكثر من قراءة الفلسفة، ليقول عن علم، ويفكر عن هدى، وهو فى حاجة إلى أن يعنى بلغته ويتقنها، ليستقيم له التعبير عما يعرض له من الخواطر والآراء».

وهذه النصائح الصادقة من أستاذ جعل الحكيم أمره بيده، وودّ أن يعتزل الأدب إذا غضب عليه ذات يوم، هاجت هائجة التلميذ المرتد، فكتب إلى طه خطاباً يقول فيه[2]: «لست أسمح لأحد أن يخاطبنى بلسان التشجيع، فما أنا فى حاجة إلى ذلك، فإنى منذ أمد بعيد، أعرف ما أصنع، ولقد أنفقت الأعوام أراجع ما أكتب قبل أن أنشر وأذيع، كما أنى لست فى حاجة إلى أن يُملى عليّ ناقد قراءة بعينها، فإنى منذ زمن بعيد أعرف ما أقرأ، وما إخالك تجهل أنى قرأت فى الفلسفة القديمة والحديثة ما لا يَقِلّ عما قرأت أَنْتَ، وما أحْسَبُكَ تجهل كذلك أنى أعرف الناس بما عندى من نقص، وأعلم الناس بما أحتاج إليه من أدوات، فأرجو أن تصحح موقفى أمام الناس، وإلا تضطرنى إلى أن أتولى ذلك بنفسى».

وكان الخطاب موضع دهشة لمن عرفوا ترامى الحكيم على مودة طه، وسعيه الدائم إلى منزله مسترشداً مريداً، ولم يكن طه بأقل دهشة ممن رصدوا سير العلاقات بين الناقد والأديب، فكتب مقالاً رائعاً تحت عنوان (الأديب الحائر) وقد قال فيه متهكما[3]: «أما أنه لا يسمح لأحد أن يُحدثه بلسان التشجيع، فقد كنت أحب أن يكون فى حياته العملية أذكى من أن يشارك رئيس الوزراء فى لغته، ولكن الذى يجعل نفسه دولة لا يتردد فى أن يستعير لغة الوزراء، وهو بعد حر فى أن يسمح أو لا يسمح، فسنشجعه على رغم منه، لأن فنه يستحق

(١) فصول من الأدب والنقد لطه حسين ص ١١٥.
(٢) فصول من الأدب والنقد لطه حسين ص ١٢٦.
(٣) فصول من الأدب والنقد ص ١٢٩.

التشجيع... وأنا أرى لنفسى الحق فى أن أدل كل كاتب يُخْرِجُ للناس كتاباً، على رأيي فيما ينقصه وفيما يحتاج إليه، وهو حر فى أن يقبل أو يرفض، ولكنى حر كذلك فى أن أقول له ما أريد».

تعليق للأستاذ العقاد:

ماسبق أن كشفنا عنه من أسرار العلائق الأدبية بين الأديبين الكبيرين، يعتبر تكملة واعية، لما ذكره الأستاذ توفيق الحكيم فى كتاب (وثائق من كواليس الأدباء) حيث شاء لنفسه أن يعقب على الرسائل والأحداث بما يخفى فى كثير من الملابسات جوهرها الصحيح، ولكل أديب أن يتحدث عن نفسه بما يشاء، ولكنه فى هذه الحالة يكتب مذكرة توضح وجهة نظره، وليس مؤرخاً محايداً يقدم المرجع الموثوق به، بل يؤخذ منه ويرد على قدر ما يكشفه النقد المحايد من قصور.

كان الدكتور طه حسين قد جعل إهداء قصته (دعاء الكروان) للأستاذ عباس محمود العقاد، فكتب عنها الأستاذ العقاد فصلاً ناقداً محايداً، فعقب الأستاذ الحكيم على ما كتبه العقاد بقوله[١]: (إننى لم أجد بالمقال الرقة التى كنت أنتظرها، واستأت فى نفسى من الأستاذ العقاد بعض الاستياء»! فكان هذا التعقيب باعثاً للعقاد على أن يقول[٢]:

«ما هى هذه الرقة التى كان ينتظرها؟ لا أدرى، ولا أظن أن الدكتور طه اهتم بأن يدرى، أو احتاج إلى رقة توفيق الحكيم التى أوشكت أن تسيل عبراته! وعندى قصة صغيرة أهديها إلى الأستاذ الحكيم لأنه رجل قصاص، يجب أن يخاطب بأسلوبه.

«قيل إن الدكتور طه حسين خرج من وظيفته بالجامعة، قبل سنوات، وقيل إنه أثنى على الأستاذ توفيق الحكيم فى بعض ما كتب، وهو على جفوة من

(١) مجلة الرسالة العدد ٤٥٩ - ٢٠/٤/١٩٤٢م.
(٢) مجلة الرسالة العدد ٤٦١ - ٤/٥/١٩٤٢م.

رؤساء تلك الأيام، وقيل إن الأستاذ الحكيم أشفق من مغبة هذه الجفوة، فكتب يقول إنه لا يريد مدحاً من أحد، وكان رقيقاً جداً فيما قال. وأدرك شهرزاد الصباح فسكتت عن الكلام المباح.

وقيل فى قصة أخرى إن الأستاذ توفيق يسيل رقة، حين ينكر أن الدكتور طه حسين رفع من شأنه بما كتب عنه، لأنه أطنب فى وصف أديبة، وفى وصف أديب، فلم يرفع من شأنهما على ما يزعم، وهما فى الحق أرفع شأناً عند أناس كثيرين من صاحبنا الحكيم، وأدرك شهرزاد الصباح أو المساء على قصة أخرى تمثل اليوم مع العقاد، لأن خصومته قد تشبه خصومة الدكتور طه قبل سنوات.

فما الرأى فى تمثيلية تشتمل على فصول كهذه الفصول، أليس فى التمثيل هوى لصاحبنا الحكيم، هذا ما ذكره العقاد.. وهو إسهام منه فى إضاءة جانب من العلاقة بين طه والحكيم، كما أنه يدل على أن الحقائق لا تؤخذ من مصدر واحد، بل من مصادر مختلفات، وفى ذلك كله ما ينفع فى تصحيح أحكام سريعة تتطلب التصحيح.

أبو العلاء المعرى
بين العقاد وطه حسين

لا تكاد تجد أديباً من أدباء العربية لم يقض حقبة من حياته فى دراسة آثار أبى العلاء المعرّى، شعراً ونثراً، لأن الأديب الكبير قد امتاز بلون مستقل من ألوان التفكير الإنسانى، يدفع القارئ إلى تتبعه ناقداً أو مؤيداً، وقد تستغنى بقراءة ديوان عن ديوان لأكثر شعراء العربية، ولكنك لن تجد ما يسد مسد ديوانى «سقط الزند» و«اللزوميات» من آثار المعرّى الشعرية، وعلى كثرة الرحلات الخيالية فى الآداب المختلفة من شرقية وغربية، فإنك لا تستطيع أن تهمل دراسة «رسالة الغفران» مكتفياً ببعض الرحلات المماثلة، مهما كان صاحبها عملاقاً ذا دوى كدانتى صاحب الكوميديا الإلهية، لذلك نجد فى أدبنا المعاصر عشرات من الدراسات الجادة تخص أبا العلاء بالتحليل والنقد، كما نجد أعلام الأدباء من الرواد قد احتفلوا بالمعرى احتفالاً بارزًا، فهم يُفْرِدُونَ عنه الكتب الخاصة، كما يجعلون أبياته الشعرية موضع الاستشهاد فى كل مناسبة تعن.

وقد كان الأديبان الكبيران عباس محمود العقاد وطه حسين فى مقدمة من احتفلوا بتراث الشاعر الكبير، وهما يتباهيان به، ويعتزان بما يُدَبِّجَانه بشأنه، وطبيعى أن تختلف بعض آرائهما حوله، وأن يكون هذا الخلاف مصدر إمتاع أدبى لمن يسره أن يجد الأديبين الكبيرين يقفان موقف المعارضة بصدد شاعر كبير يعتزان معاً بعبقريته. إذ أنها ليست موضع الخلاف لدى أحدهما، ولكن بعض المناحى المتعددة لهذه العبقرية هى التى تفسح مجال الملاحظة والتأمل،

وقد كان الأديبان كلاهما يلتزم حدود النقد الرقيق الرفيق حين يتناول الرأى المخالف، ولعل الدكتور طه حسين ـ على غير عادته ـ كان أكثر مراعاة لهذا التلطف مع العقاد، لأنه يعرف أن صاحبه شديد المراس، وليس من السهل أن يعارض بحدة توحى بالاستعلاء، لأنه يملك من أدوات الاستئصال ما يجعله الفائز المرموق فى حلبة الصراع، وقد لمس العقاد هذه الروح الوادعة لدى طه بإزائه. فقابلها بوداعة مماثلة! مع الاحتفاظ بحق الخطأ والتصويب من كلا الجانبين، ولو أن طه والعقاد سلكا هذا المسلك على من اشتدا فى منابذته، كالأستاذ مصطفى صادق الرافعى مثلاً، لما اشتدت حرارة الصراع منه لدرجة الحريق، ولكن هذا ما كان.

خيال أبى العلاء:

كتب الأستاذ عباس العقاد بضع مقالات تحليلية عن المعرّى جمعها فى كتاب (مطالعات) بعد أن نشرها متفرقة فى الصحف، إذ تحدث بإمتاع وإقناع عن نظرات المعرى للحياة، وعن فلسفة التشاؤم فى شعره، وعن السخرية فى أدبه. وموقفه من المرأة، وكان العقاد كعادته مجادلاً يعتصم بالحجة والمنطق، ويتخذ من ثقافته الواسعة معواناً على الغوص الناقد إلى اللباب المستكن، ولكنه فيما كتبه تحت عنوان (الخيال فى رسالة الغفران)[1] جنح إلى رأى مخالف، إذ حكم بأن رسالة الغفران لا تخرج عن كتاب أدبى تاريخى يتصل بالعلم، وليس بدعة فنية، إذ سلك المعرّى مسلك التلطف فى رواية القصص المشتهرة، والوقائع المسجلة، فهو يتحدث عن الشعراء والنحويين واللغويين بما يعرفه الجميع، كما يُلم بمشاهد الجنة والنار، فيتحدث عن مُسَلَّمَات بهما جاءت فى كتب الدين من قرآن وحديث، فهى إذن أقرب إلى كتب الجغرافية والرحلات، وكل ما صنعه المعرى أن قام برحلة فى الكتب ليجمع منها ما تفرق، فلم يقدم جديداً لقارئه، وعلل العقاد هذا القصور بأن ملكة الخيال ليست من مواهب المعرى، ولو تمتع بهذه الملكة لأسعفته بنفحة من نفحات الشعر، على نحو ما نرى فى القصص

(١) المطالعات للعقاد ص٧٠ وما بعدها.

الخيالية لكبار الشعراء فى الغرب، فالعقاد لا ينظر إلى رسالة الغفران أثراً فنياً يرفده الخيال، ولكنه يعدها كتاب تاريخ أدبى يجمع شذوراً عن الأدباء، إذ لم يستطع المعرى أن يُوَلِّدَ الصُّور المعبِّرة، وأن يُلْبِسَ المعانى المجردة لباس المحسوسات! وذلك موضع قصور!.

هذا رأى العقاد، وهو مما انفرد به وحده، إذ من الشطط كل الشطط أن نحكم بأن رسالة الغفران أشبه بكتاب الجغرافيا، ومذكرات الأدب، ولكن العقاد قد قالها، إذ أتاح الفرصة لناقد متحفز كالدكتور طه أن يهجم عليه من ثغرة سهلة الاقتحام، فليس لها باب يمنع، أو قفل يصد، ومع اتضاح الحق فى هذه القضية، فإن الدكتور طه لم يغب عنه لحظة أنه أمام العقاد، أمام محام مدْرَه يدافع عن الظلام فيجعله ضياء، ويتكلم عن الصحراء فيلبسها وَشْى الفرادّيس! لم يغب ذلك عن طه حسين، فبدأ حديثه بقوله: أما الأستاذ عباس محمود العقاد فأريد أن أنقده، ولكنى أعترف بأنى خائف متهيب، فَلأَكُنْ شجاعاً، ولأهجم على كتاب الأستاذ فى ثبات وأمن !! رأيت هذا الاحتراس يتقدم به طه على صفحات جريدة السياسة، تلك الصفحات التى شهدت تعاليه المتكبر على محمد حسين هيكل وأحمد ضيف ومصطفى صادق الرافعى ومحمد الخضرى وسلامة موسى! إذ كان يتحدث عن مؤلفاتهم حديث من يتفضل ويَمُنّ، فإذا جاء دور العقاد رأينا هذا التواضع الكريم بدءاً ثم رأينا هدوء النبرة فيما بعد البدء، مع أن الحق هذه المرة مع طه لا مع العقاد، وأى سلاح أقوى من الحق إذا حارب به ناقد صوّال جوّال! لقد تحدث طه عن خيال رسالة الغفران فقال[1]:

«هو ينكر على أبى العلاء أن يكون شاعراً عظيم الخيال فى رسالة الغفران «سنة سودة!» كما يقول العامة! هل يعلم العقاد أن « (دانت) صار شاعراً نابغة خالداً على العصور والأجيال، واثقاً من إعجاب الناس جميعاً بشئ يشبه من كل وجه رسالة الغفران هذه، استغفر الله، إن من الأوربيين من يزعم أن شاعر فلورنسا قد تأثر بشاعر المعرّة قليلاً أو كثيراً، وما الخيال؟ أما إذا كان الخيال ملكة تمكن الكاتب أو الشاعر من أن يخترع شيئاً من لا شئ، أو يؤلف شيئاً من أشياء

(١) حديث الأربعاء جـ٣ ص ١١٦.

لا ائتلاف بينها، فلم يكن أبو العلاء على حَظّ من الخيال، لأنه لم يخترع فى رسالة الغفران شيئاً من لا شئ، ولم يؤلف بين متناقضات، ولكننا نعلم أن علماء النفس لا يسمون هذه الملكة خيالاً، وإنما يسمونها وهماً، وهم ينبئوننا أن الخيال لا يخترع شيئاً من لا شئ، وإنما يستمد صوره ونتائجه من الأشياء الموجودة، يؤلف بينها تأليفاً غريباً يبهر النفس.. لم يكن أبو العلاء ملزماً أن يخترع الشعراء والعلماء والجنة والنار، فدانتى لم يخترع «فرجيل» ولم يخترع الجحيم، ولا الأشخاص وإنما استمدهم جميعاً من الأدب القديم، والدين المسيحى، ومع ذلك فهو صاحب خيال، وخياله هذا مصدر فنه الخالد، لا تقل إن حظ أبى العلاء من الخيال قليل، بل قل إن حظه من الخيال عظيم جداً، قيم جداً، خليق بالخلود، لأنه الخيال الخصب المنتج حقًا».

هذا ماردّ به طه على العقاد فى رأيه الخاص برسالة الغفران، والحق أن العقاد كان يكلف أبا العلاء ما ليس فى طوق أحد، لأن أبا العلاء لو اخترع أناساً وهميين غير من تحدث عنهم من أدباء العربية، كما لو اخترع مكاناً للعذاب والنعيم غير ما تعورف من أنباء الجنة والنار، لما صادف حديثه ارتياحاً من أحد، إذ يكون الحديث بعيداً عن الواقع كل البعد، والخيال فى وظيفته الأولى أداة تقريب للواقع، كى يكون مقبولاً عند الناس، فالفنان يجنح إلى الأسطورة، وإلى المجاز، وإلى التشبيه، ليجعل اقتران الفكرة بالصورة وسيلة لتقريبها، بل لإضاءتها وتجميلها وإظهارها فى أبهى المشاهد، وإذ ذاك يكون الخيال أداة تمكين وإثبات، لا وسيلة جموح ونفار، وقد أعطى المعرى فكرته عن الأشخاص والأحداث والثواب والعقاب فى إطار تصويرى على جناح رحلة من عالم الشهادة إلى عالم الغيب، هذه الرحلة هى الخيال الأدبى فى أحسن معارضه، وقد أدى رسالته حين ترجم عن خواطر أبى العلاء، وأفصح عن مكنونه أتم إفصاح.

الحق أن العقاد قد ظلم المعرى، وأن طه حسين قد أنصفه، وقد أرسل العقاد رسالة خاصة تتضمن تعليقاً على مقال طه حسين، ولم يشأ الدكتور أن ينشرها كدأبه فى إعلان ما يرد إليه، ولكنه أشار إليها بقوله: أنا أتقبل هذه الرسالة

شاكراً ما فيها من خير وشر، ومن ثناء وذم، وأؤكد لصاحبها أنه لم يصدق فى رسالته كلها، كما صدق فى آخرها، حيث يقول «إن صوتى يُسمع على ما فيه من نشوز، وأنا أعلم أن فى صوتى نشوزاً، وأحمد اللّه أن هذا النشوز لا يمنع الناس من الاستماع إلى هذا الصوت، فقد يكون فى الاستماع إليه خير»[1].

رجعة أبى العلاء:

وقد قام الأستاذ عباس محمود العقاد برحلة خيالية كتلك التى قام بها أبو العلاء المعرى فى رسالة الغفران، ولكن رحلة العقاد كانت فى الحياة الدنيا، لا فى الحياة الآخرة، حيث شاء أن يصحبه أبا العلاء إلى شتى أقطار الأرض شرقاً وغرباً، ليحدثه برأيه فى الأحوال العالمية من سياسية واجتماعية واقتصادية، فإذا زار أبو العلاء مع صديقه إنجلترا فلابد أن يحدثه عن الديمقراطية، وإذا زار معه روسيا فسيستمع إلى حديثه عن الشيوعية، وإذا نزل موطناً تتصارع فيه الآراء الفلسفية والمذاهب الاجتماعية فلا مناص من أن يبدى الشيخ رأيه فيما يدور حوله من المذاهب المتناقضة، مما يرى ويسمع، ولكن كيف يتحدث أبو العلاء عن هذا كله، لقد رجع العقاد إلى اللزوميات، والفصول والغايات وديوان سقط الزند مما طبع من آثار أبى العلاء، وألقى عليها نظرة الفاحص المتيقظ المتفطن لأسرار التعبير وخوافيه، لأن أبا العلاء لم يكن كثيراً ممن يفصحون عن أنفسهم فى سفور كاشف، بل كان يكنى ويورى ويومئ، وكأنه يخشى بعض التصريح إذا جابه الناس برأيه الخاص، ولابد لمن يسبر غوره البعيد، أن يملك موهبة كموهبة العقاد، تكون مجهراً كاشفاً لأدق الخلجات. وأشعة نافذة إلى أعمق الأعماق، وقد وُفق الباحث الكبير إلى محصول جيد ممتاز، لأن أبا العلاء المفكر الفيلسوف قد ألقى شباكه الفكرية فى مضطرب فسيح من مناحى الكون، فعالج قضايا الأمس التى تتفق فى كثير من مناحيها مع قضايا اليوم، فأمد العقاد بزاد جيد أعانه على السير الطويل فى رحلة شاقة ذات وعورة ناشزة، لا يصبر على قطعها إلا كشافٌ جسور، هذا لُبَاب ما قام به العقاد فى كتابه المعروف بـ (رجعة أبى العلاء)، وقد مهد لحديثه

(١) حديث الأربعاء حـ٣ ص ١١٩.

بفصلين رائعين عن أبى العلاء فكرياً ونفسياً، لأن الحديث عن أبى العلاء فكرياً أهون سبيلاً، وأسهل متناولاً من الحديث عن أبى العلاء نفسياً، لأن الحديث عنه فى المنحى الأول يجد وسائله المتيسر فى كتبه الأدبية، وبخاصة فى ديوان اللزوميات، أما الحديث عن المنحى الثانى فيستشف استشفافاً من بطائن دفينة طى الستور آناً، ومن مراجعة ما دونه الصادقون من مؤرخيه من تاريخ حياته، وسجل مواقفه، وأقول: المؤرخون الصادقون، لأن الشاعر الكبير قد ابتلى بمن زيف مواقفه، وافترى عليه الكذب، بل بمن نحله ما لم يقل ليهوى به إلى قرار سحيق، وقد طالع الدكتور طه حسين ماكتب العقاد فى رجعة أبى العلاء، فكتب فصلاً نقدياً رائعاً، اعترف فى مقدمته بأن العقاد من الأدباء الذين لا يقرءون لقطع الوقت، وإنما يقرءون لالتماس الفائدة واجتلاب المتعة، وآثاره من الآثار الباقية التى لا تنسى، لما حملت من أطيب الثمار، كما أنها لا تفهم فى يسر، بل لابد من صبر طويل، وروية متئدة، وقد أنفق العقاد جهدين فى تأليف الرجعة، جهد البحث والمراجعة والاستقصاء وسؤال اللزوميات عما أضمرت وأسرت، وجهد الروية والاستنتاج والقياس، لأن العقاد فى هذا الكتاب ليس مؤرخاً فحسب. ولكنه مؤرخ ومتنبئ وواصف ومحقق، وبعد أن أشبع طه هذه الناحية مبيناً صعوبة ما انتحاه العقاد من اتجاه، حين عاد بالرجل من القرن الرابع إلى القرن الرابع عشر بقدرة قادرة، وسطوة قاهرة، بعد أن أشبع طه حسين هذه الناحية تعرض إلى وجهة نظر معارضة أوضحها فى قوله[1] ببعض التصرف: «لقد أراد ـ العقاد ـ أن يعطينا صورة عن أبى العلاء لو عاش فى هذا العصر، فأعطانا صورة من العقاد الذى يعيش فى هذا العصر، وما أحسبنا قد خسرنا شيئًا، بل أعتقد أننا ربحنا كثيرًا. . وليس على الأستاذ العقاد بأس من ذلك، فقد حاول شيئاً لا سبيل إليه، أراد أن يطوف بالمعرى فى أقطار الأرض فلم يصنع شيئاً، وإنما ارتحل به إلى طائفة من الكتب التى قرأها، وفى ألوان من العلم الذى أحاط به، ذلك لأن الأستاذ العقاد نفسه، لم

(١) فصول من الأدب والنقد لطه حسين ص ٢٤ وما بعدها.

يرتحل فى أقطار الأرض، وإنما ارتحل وهو مقيم مستقر، وعرف الدنيا وهو لم يتجاوز حدود مصر، واللّٰه لا يكلف الناس فوق ما يطيقون، وعند الأستاذ العقاد أدب وعلم وفلسفة. ولكنه لم يرحل إلى أوربا، ولا إلى أمريكا، فلا يستطيع أن يرحل بك ولا بأبى العلاء إلى أوربا وأمريكا، إنه ينزل بك وبأبى العلاء فى ألمانيا والروسيا والسويد والنرويج والدانمارك، وفى بلاد الإنجليز والأسبان، ولكنه لا يريك من هذه البلاد شيئاً، ولا يظهرك، ولا يظهر أبا العلاء إلا على بعض ما عنده من آراء أصحابها وسيرهم.. والأستاذ العقاد معجب ببعض الديمقراطيات دون البعض الآخر، فلابد أن يفرض هذا على أبى العلاء، وكذلك أصبح أبو العلاء صورة للأستاذ العقاد، ولم يصبح العقاد صورة لأبى العلاء، والمسألة التى تحتاج إلى جواب هى: أيرضى أبو العلاء عن هذه الصورة التى فرضها عليه الأستاذ العقاد لو أنه عرفها أم يسخط عليها، أما الأستاذ العقاد نفسه فيجيبنا بأن أبا العلاء لا يرضى عن هذه الصورة، لأن أبا العلاء لا يريد هذه الصورة، ففيم إعطاؤنا هذه الصورة، وفيما عرضها علينا؟ وفيما إزعاج الشيخ عن مرقده».

هذا أهم ما جاء فى نقد الدكتور طه، وقد قال فيما كتبه «إن العقاد لا يستطيع أن يعطيك من أوربا، ولا من أمريكا شيئاً لأنه لا يعرفهما، وأستغفر اللّٰه، وأستغفر العقاد، بل لأنه لم يرهما رأى العين، ولا يخفى على القارئ ما تحمله كلمة أستغفر العقاد، مقرونة باستغفار اللّٰه من معانٍ لا تصدر من طه إلا للعقاد بالذات!».

وقد رد الأستاذ العقاد على اعتراض صاحبه، بادئاً بالشكر على ما أسبغه عليه من ثناء، ثم قال أولاً بصدد ما قرره الدكتور من أن العقاد لم يرتحل بأبى العلاء في أقطار الأرض، وإنما ارتحل به فى طائفة من الكتب التى قرأها، قال العقاد[1]: ببعض التصرف الذى لا محيد عنه:

«العجيب أن الدكتور يسوق هذا الرأى فى معرض الكلام عن أبى العلاء، عن الرجل الذى كتب عن الجنة والجحيم وهو قابع فى بيته، فماذا يقول المعرّى

(١) ساعات بين الكتب للأستاذ العقاد ص ٥٤١ وما بعدها.

للدكتور طه لو أنه ألزمه هذا الحكم وأبى عليه أن يكتب إلا عن المعرة التى عرفها، إنه لا يقبل منه هذا، حيث نزح بفكره إلى أقصى الربوع، وأبو العلاء لو ساح اليوم - وكان حياً - فى أطباق الأرض لايكون من غرضه أن يكتب دليلاً سياحياً. وإنما تعنيه مشكلات العقائد والأخلاق، التى كان يُعْنَى بمثلها فى الحياة، وليست هذه المشكلات مقصورة على السائحين دون المقيمين، ثم إننا نتساءل: أين المشاهد التى لا يراها الإنسان إلا بالانتقال، وهو فى عصر السينما والمطابع، والمذياع، والعالم كله معروض عليه! أيكون ذهابى إلى أوربا وأمريكا وآسيا واجباً قبل الكتابة عنها؛ فهل كان ذهاب أبى العلاء إلى الدار الآخرة واجباً عليه، ليكتب رسالة الغفران؟ وماذا نقول عن الذين يكتبون عن المدن البائدة من أمثال بابل ونينوى وطيبة ومنف، وقد استحالت الرحلة إليها؟ ألا يجوز لنا أن نكتب تاريخها، لأنها بادت ولا نستطيع الرحلة لها؟ إن على الدكتور أن يعدل عن رأيه، فهو خير له من الحجر على رحلات الأفكار فى الواقع أو الخيال.

هذا ما قرره العقاد عن الاعتراض الأول. أما قول الدكتور طه بأن العقاد أعطانا صورة منه ومن عصره، ولم يعطنا صورة من المعرى، فقد رد عليه العقاد بقوله[1]: «إننى اجتهدت ألا أسند إلى أبى العلاء فكرة من الفكر، أو كلمة من الكلمات، إلا شفعتها ببيت أو أبيات قالها فى مسألة قديمة تقرب من مسائلنا الحديثة، وهذه هى حجتى فى إسناد تلك الفكرة أو الكلمة لأبى العلاء، فالوجه الصواب فى النقد أن يقول لنا الدكتور طه: إن أبا العلاء لا يمكن أن يقول ذلك، لأن كلامه السابق يأباه ولا يوافقه، وأن المتكلم إذن هو العقاد».

وواضح أن العقاد قد استشهد بنصوص صريحة لا شبهة فى نسبتها لأبى العلاء، فالمعرى حينئذ هو المتكلم، وجهد العقاد محصور فى اختيار هذه النصوص، وتطبيقها على الواقع المشهود بيننا الآن.

---

(١) ساعات بين الكتب للأستاذ العقاد ص ٥٤١ وما بعدها.

تعقيب قارئ حصيف:

نشر الدكتور نقده لكتاب (رجعة أبى العلاء) بمجلة الثقافة فى أوائل ظهورها، فعقب عليه الأستاذ على زكى بك وكيل مديرية القليوبية تعقيباً يقول فيه مخاطباً الدكتورطه حسين[1]:

(لكنى أراك قد خرجت على مألوفك حين عرضت لكتاب الأستاذ العقاد (رجعة أبى العلاء)، إذ عرضت له مترفقاً محاذراً، مجانباً صراحتك المدوية، متجاوزاً الهوادة واللين إلى طبقة أدنى إلى الدعابة والرخاوة، وقد وعدت فى أول عدد من (الثقافة) أن تُهاجم ولو أصميت، وأن تنقد، ولو أغضبت أقرب المقربين منك وأعزهم عليك).

وقد أجاب الدكتور طالباً من المعقب ألا يتعجل الحوادث، وألا يثير نار الخصومة الحادة قبل أوانها، إذ ليس على الخصومة العنيفة بينه وبين الأستاذ العقاد من بأس، فرب إشارة أجزأت عن عبارة، والأستاذ العقاد بعد رقيق الحس دقيقه، لا يكاد يقرأ فصلاً فى نقد كتاب من كتبه حتى يسرع إلى الرد، وإلى الرد الذى يتكلف فيه التأويل والتحليل، فالخير كل الخير أن نطرق عليه الباب فى رفق، وأن ندخل عليه بعد أن يأذن لنا فى رقة وظرف، والله أعلم بعد ذلك كيف يكون مقامنا عنده، وكيف يكون انصرافنا عنه، وكلام الدكتور هذا واضح لا يحتاج إلى تعقيب.

مع أبى العلاء فى سجنه:

بعد فترة قصيرة من ظهور (رجعة أبى العلاء) أخرج الدكتور طه حسين كتابه الشهير (أبو العلاء فى سجنه)، وهو مجموعة خواطر حول آراء المعرى، حللها الدكتور تحليل الصديق المحب لا الناقد المحايد، وقد قال فى المقدمة: إنه لا يقدم بحثاً علمياً ولا نقداً أدبياً، وإنما يتحدث عن صديق لا يُرجى نفعه، ولا يُتقى شره، ولا يصدر المتحدث عنه إلا من الحب المبرأ من الرغب والرهب، وقد قرأ

---

(١) مجلة الثقافة: العدد السادس ٧/ ٢/ ١٩٣٩م.

العقاد كتاب صاحبه، وحيّاه تحية طيبة، وقال فيما كتبه[1] عنه: إن الدكتور يؤثر المعرى بحبه ويحابيه، ومن المصادفات أنى - والكلام للعقاد - أحابى أبا العلاء وأوثره على النحو الذى يذهب إليه الدكتور، ثم قال العقاد: أنا لا أذكر أنى كرهت أحداً أحبه أبو العلاء، أو أحببت أحداً كان هو من كارهيه، ولكن الدكتور طه يعرف مقدار حب أبى العلاء للمتنبى، ومع ذلك يكرهه، وأنا بهذا أقرب إلى أبى العلاء من صاحبى.

وكان الدكتور قد وازن فى كتابه بين أبى العلاء والمصور الفرنسى (ديجاس) وجعلهما شبيهين فى القسوة على نفسيهما، ففتح المجال للعقاد لتحليل دقيق، نحو الشبيهين الكبيرين، حيث انتهى إلى أن قلق المعرى أشد قسوة من قلق ديجاس، فأين قلق الفنان المتطلع، من قلق الزاهد الناسك، أين رياضة الفقير الهندى حين يزهد عن الطعام، من رياضة الحسناء الجميلة حين تزهد عن الطعام محافظة على قدها الممشوق، هنا زهد، وهنا زهد، ولكنّ النبعين يختلفان، وأين الزهد فى المال انصرافاً إلى الغنى، من الزهد فى المال انصرافاً عن الدنيا - وهكذا استطاع الدكتور طه حسين أن يستأنس يراع العقاد فسلس وانقاد، ولكن ليس على الدوام.

(١) يسألونك للعقاد: ص ١٤ وما بعدها.

بين طه حسين وزكى مبارك

تحدث الدكتور زكى مبارك عن نفسه كثيراً، فلم يعوز مؤرخه إلى بحث شاق عن ملابسات حياته، ولكن هذه الكثرة الزائدة تحتاج إلى بصر نافذ فى سَبْرِهَا، لأن بها من المتناقضات ما يترك قارئها فى حيرة إن لم يكن ذا خبرة واعية بتاريخ الحركة الأدبية فى النصف الأول من هذا القرن، وهذا التناقض لا ينفى صدق الكاتب، لأنه يعبر عن شعوره الوقتى تعبيراً صادقًا لا مرية فيه. فقد يكون راضيًا عن زميل وهو يخط مؤلفًا يتطلب الحديث عنه، فيثنى عليه ثناء مستطابًا، ثم يمضى الزمان فيلحظ زكى من أمر صاحبه ما يجعله يبدل النظرة المادحة بنقيض لها فى كتاب لاحق، وقد كثر حديثه عن الدكتور طه حسين فى مناسبات كثيرة، حتى لا يكاد يخلو كتاب لمبارك من ذكره، وكلنا يعرف أن الدكتور طه حسين قد رفض تجديد العقد الجامعى لزكى مبارك فحرمه من التدريس بكلية الآداب، وزكى مبارك فى منزلته الأدبية، ودرجته العلمية، وجهاده الفكرى أولى بالتدريس من زملاء لم يبلغوا مبلغه، بل لم يؤهلوا بالدكتوراه التى حصل عليها زكى مبارك مرتين، إحداهما من القاهرة، والأخرى من باريس، وذلك قبل أن يأخذ الدكتوراه الثالثة بعد ابتعاده عن الجامعة، وقد ذهب الكثيرون إلى أن الخلاف الشخصى بين الأديبين الكبيرين كان علة هذا الحرمان، وهو ما يطرأ على الذهن بادئ ذى بدء، ولكنّ احتفالا كبيراً أقامته الهيئة العامة لقصور الثقافة بمصر خاصًا بالذكرى المئوية للدكتور زكى مبارك، جمع نخبة من رجال الفكر ليتحدثوا عن الأديب الكبير من وجهات أنظارهم الخاصة، وكان من بينهم الأستاذ الكبير حافظ محمود، هذا الاحتفال الوفى المثمر قد كشف الغموض عن ظلمات كثيرة، ومن بينها ما أكده الأستاذ حافظ محمود حين قال:

«وهنا أزيح الستار عن السر الذى كتمه زكى مبارك، وأخفاه العليمون به، بالنسبة لخروجه من كلية الآداب بجامعة القاهرة، بعد أن عين بها مدرساً، لقد قيل فى ظاهر الأمور إن زكياً قد جامل بعض الطلبة فى امتحان من الامتحانات، والذى خفى من هذه القضية أن زكى مبارك حين ووجه بهذا الاتهام قال نعم، جاملتهم لأنهم كانوا ينفقون جهدهم ومالهم وحياتهم وأوقاتهم فى الخدمات الوطنية ضد الاستعمار، إن زكى مبارك يتفق مع طلعت حرب باشا حينما سألوه لماذا أعطيت هذا الفريق من عملاء بنك مصر سلفاً كثيرة بلا ضمانات تتكافأ مع هذه السلف فقال، لقد كنت مستعداً أن أقدم إليهم هذه السلفيات بلا ضمان، فأولئك هم الذين أنفقوا ثرواتهم الضخمة فى الحركة الوطنية»(١).

هذا ما أذاعه الأستاذ حافظ محمود، وسماه سراً أزاح عنه الستار، وقد قوبل بالموافقة، حيث لم يتعرض له أحد بالتعقيب فى ندوة الذكرى، وفى رأيى الخاص أن موقف زكى مبارك مخالف للصواب، ولكن عقوبته الجامعية لا تصعد إلى أقصى العقوبات وهو الفصل، فعندنا الإنذار واللوم، والحرمان من الترقية لمدة محددة، وقد ارتكب بعض الجامعيين أموراً مشابهة، أسدل عليها الستار، وظلوا فى أماكنهم دون بتر، وقد قامت ضجة فى الصحف الأدبية بعد انقطاع مبارك عن الجامعة، فلم يُذْكَرْ هذا السبب لإطفاء هذه الضجة، وكان إبراهيم عبد القادر المازنى وسلامه موسى ومحمد لطفى جمعه ممن آخذوا الدكتور طه على تشدده فى مقالات صريحة، فلم ترد الجامعة بشىء، أما السبب الحقيقى فيرجع إلى الطبيعتين المتناقضتين، طبيعة طه حسين التى تتمسك بالسيطرة والاستعلاء، وطبيعة زكى مبارك التى تؤثر المجابهة والصيال.

طبيعة طه حسين:

إذا كانت مؤلفات الدكتور طه حسين فى أكثرها تنبئ عن هذا الاستعلاء المتحكم فى النص، والاستشهاد والاستنباط، فإن علاقته بزملائه تنطق بروح

---

(١) الذكرى المئوية لميلاد زكى مبارك ص ١٨١.

السيطرة الغالبة، فالدكتور أحمد أمين مثلاً عالم مسالم هادئ النفس، رزين المنطق، متواضع الشعور، ومثله إذا شكا منء الدكتور طه حسين، فلن تكون شكواه إلا بعد صبر طويل، وكظم تأزم، حتى لم يجد غير الانفجار، وقد كتب في مذكراته التى نقلها نجله حسين يقول عن أسباب خلافه مع صديقه طه بعد أن تولى أحمد أمين عمادة كلية الآداب[1]:

«سرعان ما بدأت العلاقات بينى وبينه تفتر، وسبب ذلك على ما يظهر لى أنه كان يتوقع أن أعمل فى الكلية حسب إشارته وطوع أمره، ولكن هذا ليس من طبعى، فأنا متأثر بالقضاء، أتحرى العدل وأطالب به وأعمله مهما كانت النتائج، فلما خالفته في رأيه، وعملت على تنفيذ ما أراه الحق غضب وتغيّر، وبدأت الأمور تجرى مجرى الخصومة».

ثم ذكر أحمد أمين حادثتين أغضبتا الدكتور طه، لأنه أراد تعيين مدرس فى درجة أستاذ مساعد دون حق، كما أراد أن يقيد اسم طالب فى قسم الماجستير دون أن يقضى مدة الدراسة المقررة، فكان أحمد أمين من المعارضين، ثم كانت له رجاءات فى المجانية رفضت بعضها ـ والحديث لأحمد أمين ـ فاتخذ الرفض شكل الخصومة، ثم طلب ترقية أخرى لمدرس لا يستحقها فعرضت المسألة على مجلس الكلية، فرفض المجلس الترقية، فثارت ثائرة الدكتور؛ كيف يرشح شخصاً بصفته رئيساً لقسم اللغة العربية ثم يرفض المجلس ذلك لعدم كفايته، وخاصم المجلس وهاج هياجاً شديداً».

هذا بعض ما قاله أحمد أمين، وقد ذكر الأستاذ توفيق الحكيم فى كتاب (وثائق من كواليس الأدباء): «لا أنسى كلمة لصديق الطرفين ـ توفيق وطه ـ وهو أحمد أمين، كان يرددها دائماً قائلاً لى: إن صداقته متعبة، وعداوته متعبة»[2].

فإذا تركنا الأستاذ أحمد أمين وهو زميل طه إلى الدكتور محمد مندور وهو

(١) فى بيت أحمد أمين: ص ١٧١ - كتاب الهلال.
(٢) وثائق من كواليس الأدباء ص ٧٩ - كتاب اليوم.

تلميذه، فإنه نجده يشكو من موقف طه معه، لأنه رفض أن يدرس مندور بقسم اللغة العربية بالكلية بعد عودته من فرنسا حيث لم يحصل على الدكتوراه، وطه له وجهة نظره المعقولة دون ريب، فلا نؤاخذه على هذا الرفض، ولكن الدكتور مندور قال بعد ذلك: ثم استجاب لرغبة أحمد أمين فى ضرورة تهيئة رسالة للدكتوراه، واقترح موضوع (تيارات النقد العربى فى القرن الرابع الهجرى) وقام بإجراءات التسجيل والإشراف على البحث، حتى تم وظفرت بالدرجة.

يقول الدكتور مندور[1]: «ويظهر أن تحضيرى الدكتوراه بإشراف الدكتور أحمد أمين قد أسخط علىّ أستاذى طه حسين، فأعلن أكثر من مرة أنه لن يعترف بهذه الدكتوراه، ورفض أن يشترك فى اللجنة التى ناقشتنى فى الرسالة، وبعد أن حصلت على الدكتوراه سنة ١٩٤٣ من جامعة القاهرة بمرتبة الشرف الممتازة، تقدمت إليه بوصفه مديراً لجامعة الإسكندرية التى أعمل بها بطلب ترقيتى إلى وظيفة مدرس من الدرجة الرابعة، فإذا به يرفض طلبى، ويحتد فى رفضه بصورة دفعتنى إلى التفكير الجدى فى الاستقالة من الجامعة، رغم أنى كنت قد ارتحت إلى التدريس فى كلية الآداب، ولم ألبث أن قدمت استقالتى بالفعل».

لم نبعد عن زكى مبارك حين استشهدنا بالدكتورين: أحمد أمين، ومحمد مندور، وموقف طه منهما، لأن الدكتور أحمد أمين زميل طه وقد اصطلى بغضبه مع حلمه المتغاضى، وهدوئه الآمل، والدكتور مندور تلميذ فى أول الطريق، ولم يبد منه ما يسخط الدكتور طه عليه فى منطق الإنصاف والعدل، فكيف يكون موقف زكى وقد جبل على التصادف المزعج، والتنابذ الصريح؟.

طبيعة زكى مبارك:

كان الدكتور طه حسين القدوة المثلى للدكتور زكى مبارك فى مطلع حياته الأدبية، إذ أخذ يترسم حياته تعلماً وسلوكاً ليظفر بما ظفر به من دوىّ، وأعجب ما أسطره فى هذا المجال أن الدكتور طه قد نعى على تلميذه مسلكه

(١) عشرة أدباء يتحدثون ص١٨٩ وما بعدها ـ كتاب الهلال.

الأدبى، وهو من ابتكاره، حيث قال فى كلمة موجزة عن زكى مبارك: «وأنا ألاحظ أن فكرتين اثنتين تغبثان بالحياة الأدبية لهذا الكاتب، وتفسدان عليه جهوده، أو قل فكرة واحدة ذات وجهين، فهو يريد أن يكون حراً فى الدين حراً فى الأدب، وقد خُيل إليه أنه مضطهد يتبعه رجال الدين بإنكارهم إذا عرض للدين، ويتبعه رجال الأخلاق بإنكارهم إذا عرض للآداب، وكأن الخصومة قد اشتدت بينه وبين مضطهديه، فهو يتكلف غيظهم وإحراجهم، ولكن الغيظ والإحراج قد يكون من أسباب الشهرة أحياناً، ولن يكونا من مناهج العلم فى يوم من الأيام»[1].

فالذى أعلن أنه فى بحوثه حر فى الدين حر فى الأدب هو الدكتور طه نفسه، وقد قاومه خصومه بمثل ما قاوموا به زكى مبارك، فهل أقول له ما قال أبو الأسود الدؤلى: لا تنه عن خلق وتأتى مثله، لقد ظل مبارك أثيراً لدى طه، على ما فى هذا الوصف من مبالغة ما، حتى ذهب إلى باريس، وكتب رسالة الدكتوراه عن النثر الفنى فى القرن الرابع، فهاجم آراء طه حسين مهاجمة ضارية، وقال فى مقدمة كتابه «أما الدكتور طه حسين فما أدرى واللّه ما ذنبه حتى يهاجم أعنف الهجوم فى هذا الكتاب، إن هذا الرجل تربطنى به ألوف من الذكريات، يرجع بعضها إلى العهد الذى كنت فيه طالبًا بالجامعة المصرية القديمة، يوم كان يصطنع العدل الذى يلبس ثوب الظلم فى امتحان الطلاب، فقد ساعد مرة على إسقاطى فى امتحان الجغرافيا ووصف الشعوب، وأسقطنى مرة ثانية فى امتحان تاريخ الشرق القديم، والسقوط فى الامتحان مما يحفظه الطالب المخلص لأستاذه المنصف، ثم قال الدكتور زكى: ولكن حمايتى للفكرة التى أدافع عنها، وغرام الدكتور طه بنقضها فى رسائله وأحاديثه ومحاضراته. كانتا ما حملنى على مقاومته بعنف، حتى ليحسب القارئ أن بيننا عداوة سقيت لأجلها القلم قطرات من السم الزعاف، حين عرضت لدحض آرائه فى فصول هذا الكتاب[2]، وأخطر ما جوبه به طه حسين فى كتاب النثر الفنى ليس تزييف

(١) حديث الأربعاء جـ ٣ ص٧٤ طبعة دار المعارف.

(٢) النثر الفني ـ الجزء الأول ص ١٤ ط٢.

آرائه الأدبية فحسب، بل اغتصابها من غيره، إذ أثبت زكي أن آراء طه منقولة عن أستاذه المسيو مرسيه، وليس له فضل فى ابتكارها، ولكنه نقلها دون أن يعزوها إليه.

يقول زكى[١] مثلاً: «وهناك رأى مثقل بأوزار الضلال وهو رأى المسيو مرسيه ومن شايعه كالدكتور طه حسين، وذلك الرأى يقضى بأن العرب فى الجاهلية كانوا يعيشون عيشة أولية، والحياة الأولية لا توجب النثر الفنى لأنه لغة العقل، وقد تسمح بالشعر لأنه لغة العاطفة والخيال، وهذا الرأى أعلنه المسيو مرسيه فى المحاضرة التى افتتح بها دروسه فى مدرسة اللغات الشرقية فى باريس منذ أعوام، ثم أذاعه مطبوعاً فى كراس خاص، وقد اختطف الدكتور طه حسين هذا الرأى، وأذاعه فى دروسه بالجامعة المصرية، ثم أثبته فى كتاب «المجمل» الذى اشترك فى وضعه للمدارس الثانوية.

ويقول الدكتور زكى مبارك - فى موضع آخر[٢]: «وفى هذا قضاء على من زعموا أنّ أول كاتب فى اللغة العربية هو ابن المقفع الفارسى الأصل، وأن العرب لم يكونوا يعرفون من النثر غير الخطب والأسجاع والأمثال، وهو رأى المسيو مرسيه وتابعه الدكتور طه حسين فى بحث نشره فى المقتطف ثم أعاد نشره فى كتابه عن (شوقى وحافظ).

ويقول الدكتور زكى فى موضع ثالث[٣]: ومن طريف ما يحسن تقييده أن المستشرقين كانوا يرتابون فى شخصية عبد الحميد بن يحيى، فلم يهتموا به اهتماماً يذكر فى دائرة المعارف الإسلامية، ورأى الدكتور طه حسين أن يقلدهم فزعم أن شخصية عبد الحميد خرافية كشخصية امرئ القيس، وتحدانا أن نذكر أن الجاحظ ذكره فى كتبه، فهالنا هذا التحدى، وعدنا إلى كتب الجاحظ نسألها عن أخبار عبد الحميد فرأينا الجاحظ تحدث عنه فى رسائله وكتبه غير مرة، وأقبلنا على الدكتور طه نخبره بنتيجة هذا البحث، فعاد فتحدث إلى تلاميذه بأن

---

(١) النثر الفني جـ ١ ص٣٤.

(٢) النثر الفني الجزء الأول ص ٤٣.

(٣) النثر الفني جـ ١ ص ٦١.

عبد الحميد بن يحيي كان يعرف اليونانية، وأثبت ذلك فى بحث قدمه للمستشرقين، ويظهر أن الدكتور طه نسى أن يحدث تلاميذه وقراءه عمن دله على مكان عبد الحميد فى كتب الجاحظ ـ ولا نطيل فى النقل المشابه، فبعض يغنى عن بعض.

هذه أمثلة لما فوجئ به الدكتور طه فى كتاب النثر الفني، وإذا كان يشتعل غضباً من أستاذ مسالم كأحمد أمين لأنه يخالف اتجاهه فى مسائل إدارية لاعلمية، فماذا يكون شعوره مع باحث صارم صارخ يعلن أنه تابع للمستشرقين، ولم يأت بجديد، فى أكثر ما ينسب إليه من الآراء، وهذا الباحث مسلح برسالة علمية نالها بدرجة مشرف جداً من جامعة السوربون بباريس، ثم هو مدرس بكلية الآداب، عرين الأسد الذى فارقه إلى عود قريب، لقد تهكم طه بكتاب النثر الفنى فى مقال كتبه عن المازنى تهكما لاذعاً، ثم فتح باب الهجوم على مبارك فى صحيفة يومية كان مشرفاً عليها، وذلك قبل أن يعود إلى الكلية، وأحس زكى بالخطر المقبل، فلم يستكن، لأنه مثل أستاذه، صخر «يصدم صخراً، ولابد أن ينكسر أحدهما فى مجال الصدام».

بدأ الدكتور مبارك فنشر مقالاً نارياً هاجم فيه غريمه بضراوة لا تعرف المحاباة، وجعل عنوانه «الدكتور طه حسين بين البغى والعقوق» وإلى القارئ نثار «مما جاء فيه[1]: يا دكتور طه، ماذا تملك من السلطان حتى تهدد وتوعد؟ هل تملك غير الدسائس التى تسطرها ضدى فى صحيفتك السوداء؟.

- إليك الفروق الواضحة بين شخصية زكى مبارك وشخصية طه حسين:

لقد ذهبت أنت إلى باريس على نفقة الجامعة، ومضيت أنا متوكلاً على اللّه، فأنفقت ما ادخرت من عرق الجبين.

- اتصلت أنت بالمسيو كازانوفا ففرض عليك آراءه فرضًا، ولم تكن رسالتك عن ابن خلدون إلا نسخة من آراء ذلك الأستاذ، واتصلت أنا بالمسيو مرسيه ففرضت عليه آرائى فرضًا.

---

(١) كتاب البدائع للدكتور زكى مبارك جـ٢ ص١٨٠ وما قبلها، وقد نشر هذا الفصل من قبل فى جريدة البلاغ ٢٣/ ١١/ ١٩٣٤م، والتلخيص من كتاب البدائع.

- واتصلت بينى وبينه الخصومة فآذانى إيذاء شديدًا، ولم تمر المعركة بلا غنيمة، فقد وقف المسيو ماسينون، يوم أديت امتحان الدكتوراه، وقال: إننى حين أقرأ أبحاث طه حسين أقول هذه أبحاثنا ردت إلينا، وحين أقرأ أبحاث زكى مبارك أشعر بأنى أواجه شخصية جديدة.
- اشْتَغَلْتُ بالتأليف، واشْتَغَلْتَ بالتأليف، فمضيت أنت تنتهب آراء المستشرقين، وتوغلت فسرقت حجج المبشرين، وكان نصيبك ذلك التقرير الذى دمغتْك به النيابة العمومية، وأنت تعلم أنه ليس لك رأى واحد وَصَلْتَ إليه بعد جهد وبحث، واشْتَغَلْتُ أنا بالتأليف فكانت آرائى مبتكرة، ولم يستطع أحد أن يتهمنى بالسرقة من فلان وفلان كما اتهموك بالسرقة من جميع الناس.
- كانت لى آراء جريئة، وكانت لك آراء جريئة، أما أنا فَكُنْتُ لا أذيع الرأى إلا حين أعتقد صحته، وما كان يهمنى أن أعادى الجمهور بلا موجب، أما أَنْتَ فَكُنْتَ لوحة إعلانات لا تذيع الرأى إلا لتغيظ الجمهور، وتصبح حديث الناس فى الأندية والمجتمعات.
- أنت السبب فى تأخر التعليم بكلية الآداب، وأنصح لك إذا رَجَعْتَ أن تفهم أنه لا يجوز لأستاذ أن يواجه الطلبة إلا بعد أن يعرف موضوع الدرس، فأنت تعرف ماضيك فى التعليم، وتعرف أنك لم تكن بالأستاذ الذى ينفع الطلاب.

النتيجة المنطقية:

ماذا ينتظر الدكتور مبارك من غريمه اللدود، وقد عاد إلى الجامعة رئيسًا لقسم اللغة العربية الذى ينتمى إليه زكى مبارك، أفيغضى عنه، وقد تأكد من صلابته بعد أن قطع بمقاله الصارخ كل أمل فى الصفاء؟ وطه يعلم أن زكى لجوج، وأن ما يقوله للطلاب فى قاعة الدرس أكثر جرأة مما ينشره فى الصحف على الناس.

لقد توقع نفر من هيئة التدريس بالكلية ما سيكون، فحاول الأستاذ أمين الخولى أن يبدأ الدكتور زكى مبارك بالترحيب بالدكتور طه فى أول اجتماع للقسم، عسى أن تكون كلمته المرحبة بابًا للصفح، وقام الدكتور بالترحيب

المقترح، وقال فيما قال: إن شططه الفكرى بعض ما علمه أستاذه، وكانت دعابة لم يظهر أثر القبول لها فى وجه الدكتور طه، أما عميدالكلية الأستاذ الدكتور منصور فهمى فقد طلب من تلميذه الدكتور زكى مبارك أن يحاول استرضاء طه بكل ما يملك، وكان فى زكى سذاجة، حيث رد بأن الصفاء قد عاد، فقال له الدكتور منصور فهمى أنت لا تعرف طه حسين، لأن خبرة العميد بصديقه تؤكد له أنه لن يستريح لوجود معارض يعلن فى حجرات الدرس مخالفة آرائه، وهذا ما كان، حيث صمم طه حسين علي إلغاء العقد الخاص بزكى مبارك، بحجة أنه لم يستشر فى إبرامه، فليس بمسئول عنه.

وانتقل الصدى إلي الصحافة، فجزع الأستاذ إبراهيم عبد القادر المازني، وأعلن في مقال ثائر، أنه لو استمر فى نظم الشعر كسابق عهده لرثى طه رثاء مرّا، لأنه مات فى اعتقاده بعد أن اجترأ على قطع عيش أديب مرموق، وقال الأستاذ سلامه موسى من مقال طويل[1]: (يجب أن نخجل من مجازاته - زكى مبارك - على هذا الإحسان بمحاربته فى عيشه وعمله، ولست أشك أن الجامعة المصرية تخسر بإخراجه منها أكثر مما يخسر هو، فإن رجلاً له مثل كفاءته يستطيع أن يجد العيش الرحب، والفرصة المواتية، فى مدرسة فرنسية أو أمريكية بالقاهرة، ولكن هذا الإيلام للنفس يعكر صفوها، ويشكك الإنسان فى القيمة التى تعود عليه من الإخلاص والجد).

وقد ظل الدكتور زكى حزينًا طيلة حياته لمغادرة كلية الآداب على هذا النحو الباطش، ولم يكن قانعًا بمنصب التفتيش بوزارة المعارف الذى لا يتفق ودرجاته العلمية، ولكنه ارتضاه كما يركب المضطر الصعب.

وعودًا على بدء نقرر أن ما ذكره الأستاذ حافظ محمود، وعدّه إزاحة لستار يحجب سرًا خافيًا، لم يكن غير تعلة واهية فحسب، وإنما السبب الحقيقى هو تصادم طبيعتين تشتركان فى الطموح، ولإحداهما من المكانة الإدارية، والسند السياسى ما جعلها نافذة الأمر، مطاعة الرجاء، فلم تتوان لحظة فى إزاحة من تعدّه مصدرًا لخطر متوقع، إذ ليس من خلق زكى مبارك الخنوع والاستسلام.

(١) نقلاً عن البدائع جـ٢ ص ٢١١.

بين المازنى وزكى مبارك

حين أتحدث عن زكى مبارك أشعر بكثير من الود العطوف نحوه، لأنه عانى حياة صعبة، إذ كان فى الطليعة من أدباء عصره، ولكنهم فى مجموعهم يَزْوَرُّونَ عنه، ولا يشعرونه بمقامه المطمئن بينهم، وهو- على عكس ما يبدو منهم - يكثر من الثناء عليهم فى مؤلفاته، ويتحدث عنهم ما استطاع ناقداً وموجهاً، حتى إذا طفح به الكيل، ورأى من مظاهر الترفع والتعالى ما لا قبل له به، جابههم أفظع المجابهة، وملأ مقدمات قصائده فى ديوان (ألحان الخلود) بالهجاء اللاذع، والقذف المقذع، وقد أخذ عليه أنه كثير الحديث عن نفسه، شديد المباهاة بما ألف وكتب وشعر، وهذا حق لا شبهة فيه، وهو يعلم ذلك عن نفسه، ويبرر ما يأتى بشتى الأسباب، ويخيل إلى أنه لو وجد الإنصاف المقارب ممن يعدهم زملاءه، ولا يراهم أرقى من مستواه مهما ارتفعت بهم السن، لطامن من غلوائه، وقد كان المازنى أقرب هؤلاء إلى إنصافه، لأنه لم يستطل عليه استطالة طه حسين أو العقاد أو الرافعى فيما كتبوا عنه، وعبد العزيز البشرى وأحمد أمين فيما تحدثا به، لذلك رأيت أن أعرض شجوناً ممن دار بين المازنى وزكى مبارك، وكلاهما أديب مرفوع القدر، بعيد الصيت.

كان المازنى لا يخص جريدة واحدة بإنتاجه، أدبياً كان الإنتاج أو سياسياً، بل كان يكتب فى صفحة الأحزاب اليومية التى تقف موقف المناوأة الضارية فى حلبة الجدل السياسى، ولم يستشعر المازنى حرجاً فى موقفه حين يؤيد المعارض، ويُعارض المؤيد، إذ كان محرراً فى صحيفة الأخبار الرافعية التى تناوئ الوفد، ولا يمنعه موقفه أن يؤيد الوفد فى جرائده المشتهرة بإمضاء

مستعار، وفى الناس من يستنكرون هذا السلوك، ويعدونه تذبذباً، ولكن النظرة الدقيقة ترتفع بالمازنى عن الملتزمين المتشددين، إذ قد يرى وجهة صالحة تعتنقها جريدة معارضة فيؤيدها، مستقلاً برأيه، عارفاً أنه ليس فرساً ملجما ينطلق فى حلبة واحدة، وإذا كان لكل حزب سياسى مؤاخذته وإصابته، فليتبع المآخذ حيث وجدت، وليشير بالصواب حيث كان وما عليه فى ذلك من ملام.

لذلك تحدث مبارك كثيراً عن مقالات يستغرب وقوعها من المازنى، إذ يراه يكتب فى غير جريدة البلاغ بما يشذّ عن اتجاهها فى جريدة أخرى، وبتوقيع مستعار، وهو حينئذ من كبار المحررين فى جريدة البلاغ، كما يرى العكس ماثلاً فى صحف أخرى، وقد خاصم مبارك المازنى فى المضمار السياسى وما إليه أتجه فى هذا المقال، لأنى قصرته على النقاش الأدبى، وهو الأبقى والأنفع.

لقد أخرج الدكتور زكى مبارك ديوانه الشعرى الأول، ولم يكن ينتظر من العقاد وطه حسين أن يقولا فيه ما يروق، فلم يهده إليهما، وأهداه إلى خليل مطران والمازنى، وهما حسبه، فالأول رائد التجديد الشعرى فى العالم العربى، والثانى أحد النقاد الجهيرين فى الأدب بعامة والشعر بخاصة، وكان مطران الأليف الودود عند حسن ظن صاحبه فقال من قصيدة جيدة:

قَرَأتُ ديوانك لا أنثنى	عن مُوفق إلا إلى مُوفِق
كأننى فى روضة تزدهى	بالمزهر الغض وبالمورق
أمعرض أنت عن الشعر يا	من شعره هذا، فما تتقى
هل فى تَوَقّى غاية بعده	من مرتقًى يبلغه المرتقى

أما الأستاذ المازنى فقد قرأ الديوان، وكان صادقاً بينه وبين نفسه حين قال «مزية شعر الدكتور زكى مبارك التى تبدو لى هى حسن السبك، وجودة الصياغة، ولقد نسيت معانيه بعد طى الديوان، ولم يعلق بنفسى منها أثر، ولم يستقر فى ذاكرتى طيف، ولكن الدكتور زكى مبارك أديب كبير، وكان له آثاره المشهورة، ودراساته المعروفة، وعالم من كبار العلماء، وله فى ذلك فضل غير منكور، لا يزيده أن يكون شاعراً، ولا ينقصه ألا يكون».

فماذا قال المازني؟! لقد جرد صاحبه من الشاعرية، وهو يقول له بصريح العبارة: (إنك لم تُخلق للشعر، فأنت باحث عالم مؤلف دارس، وفى هذا ما يصرفك عن ميدان لست من أبطاله)، ولم يسكت الدكتور بل رد مثبتاً أصالته فى الشعر، رد رداً رقيقاً غير مهاجم كعادته مع من يختلف معهم فى الرأى، وكان واسع الصدر، نزيه القصيد حين نقل عبارة المازنى هذه بين عبارات الثناء التى سبقت له، فى خاتمة الجزء الثانى من النثر الفنى، ولو سكت عنها ما أجبره أحد على تسطيرها، ولكن الروح الأدبية الخالصة تتجلى فى هذا الصنيع.

ثم ظهر كتاب النثر الفنى بجزءيه الكبيرين، وهو فى رأى الدكتور أحمد أمين أعظم أثر أدبى تركه الدكتور زكى مبارك، وقد بادر المؤلف الكبير فأهدى الأستاذ المازنى كتابه القيم، وفى رأيه أن المازنى سيكتب عنه بإفاضة وإشباع، لأن الكتاب عمل أدبى أجيز من السوربون، إذ قدم إليها لنيل درجة الدكتوراه، فنال التقدير دون بخس، وأقيمت حفلات تكريمية لمبارك فى باريس والقاهرة عقب ظفره بالدرجة العلمية الفرنسية، وفى ذلك كله ما يغرى الأستاذ المازنى بقراءة الكتاب، وسرعة الحديث عنه، وقد اعترف من قبل بأن المؤلف باحث موفق ودارس كبير، وما جاء هذا الاعتراف المقرظ إلا بعد قراءة فاحصة لآثار الدكتور، ولكن المازنى كتب عن النثر الفنى قصة لا مقالاً، إذ ذكر أنه بعث الكتاب إلى التجليد فطالت غيبته، واضطر إلى أن يسرع فى إحضاره، فانتقل من حارة إلى زقاق إلى درب، وكابد فى الطريق مشقات من قاذورات تراكمت أمامه، وسيول من الماء تدفقت فوق طربوشه، والمازنى هنا يتحدث فى ميدانه الأصيل حيث يعرض خطراته الذاتية، ويتيح هواجسه تتبعاً شائعاً يعرفه قراؤه المعجبون، ولكن أين الحديث النقدى عن كتاب (النثر الفنى وقيمته العلمية؟»، وأين رأيه الأدبى فيما انتهى إليه الدكتور مبارك من مقررات أكثرها جديد، وأين رأيه فى أساليبه الجدلية، وفى بعضها شدة فى الخصام، وعنف فى الحوار، لقد سكت المازنى عن ذلك كله، ليتحدث عن خواطر إنسان أرسل كتاباً إلى التجليد، فغاب عنه وبذل الجهد فى الحصول عليه، ولم يكد يظهر مقال المازنى

حتى تلقفه الدكتور طه حسين ساخراً متهكمًا من المؤلف لا من المازنى، فكتب مقالاً هازئًا بمجلة: الرسالة[1] تحت عنوان (النقد والطربوش وزجاج النافذة) أعاد فيه رحلة المازنى إلى المجلد إعادة ساخرة ذات طول مقصود، ليعطى انطباعًا للقارئ بأن المازنى ضاق بالكتاب ضيقًا شديدًا، وقد ألح عليه المؤلف أن يكتب، فلم يستطع أن يعبر عن هذا الضيق، ورأى أن يستتر فى نسج لقصة تدور حول تجليد الكتاب ولا تتصل بموضوعه، ثم ختم الدكتور طه حسين مقاله بقوله: (ويل للكتاب والمؤلفين من دعابات المازنى ومجونه، وويل للكتاب والمؤلفين من ألغاز المازنى ورموزه، وويل للمازنى من طغيان خياله وجموحه).

والحق أن الدكتور مبارك قد تألم من مقال المازنى تألماً صامتاً، فلم يعقب عليه بشئ، إنما عقب على مقال الدكتور طه حسين مرة بعد مرة، إذ مُلِئَ بعبارات ساخنة تدل على ما يكنه طه لزكى من بغض لم يستطع كتمانه، فاهتبل فرصة هيأها له المازنى ليبرد من غليله، ولطه مع زكى نوادر وشجون من قبل ومن بعد.

أجل، لطه مع زكى نوادر وشجون، دفعت الأستاذ المازنى إلى أن يقف فى جانب زكى مبارك محاميًا، بل مهاجمًا طه فى خشونة تبعد عن الكياسة، فقد عاد الدكتور طه حسين إلى كلية الآداب بعد أن أبعد عنها ردحًا من الزمن ليجد الدكتور زكى مبارك مدرساً بالكلية، مدرسًا بعقد موقوت يجدد أو يلغى، ولزكى مبارك لسان يفند به آراء طه حسين فى قاعة المحاضرات، وقد تعود أساتذة اللغة العربية أن ينوهوا بآراء طه، ومنهم من يجعلها موضع التحليل والتعقيب فى تزكية خالصة لا يتطرق إليها النقد، فنقد زكى مبارك المتكرر لابد أن يجد مكانه المؤلم من نفس أستاذه، وقد حان أن يتخلص منه حين انتهى موعد العقد، ووجد أن يستشار رئيس قسم اللغة العربية طه حسين فى التجديد، هنا كشف الخصام عن وجهه الحاد، إذ أصر الدكتور طه على إلغاء العقد، ولم يكن للدكتور زكى مورد يرتزق منه إلا مكافآت ضئيلة تقدمها جريدة البلاغ له على أبعاد، وهو يعتقد أن كلية الآداب مكانه الطبيعى، وقد تسلح لها بدرجتين من

(١) الرسالة: العدد - ٣٨ - ٢٦/٣/١٩٣٤م.

درجات الدكتوراه ـ لا بدرجة واحدة، إذ نال الأولى من الجامعة المصرية لدراسة قدمها عن الغزالى حجة الإسلام، ونال الثانية من جامعة السوربون بفرنسا لدراسة طويلة مسهبة جيدة قدمها عن النثر الفنى فى القرن الرابع، وفى هيئة التدريس بكلية الآداب حينذاك من لا يحمل درجة الدكتوراه أصلاً، وله مكانه البارز، وموضعه الملحوظ، فكيف يُبعد مبارك عن مكان يستحقه عن جدارة لا تقبل الشك؟ هذا ما أثار الدكتور مبارك فكتب فى مهاجمة طه حسين مقالات عاصفة لم تبق ولم تذر شيئًا مما يجب أن يحرص عليه الزملاء، ولسنا الآن بصدد هذه المقالات الخاصة بطه حسين، إنما نشير إلى دور الأستاذ إبراهيم عبد القادر المازنى حين وجد من الخطأ الفادح أن يجرأ الدكتور طه حسين على فصل مبارك من الجامعة، مهما تعددت الأسباب الخاصة بين الرجلين، لأن الوجه المشرق للجامعة لا يتحمل غضونًا كئيبة تشوّه ملامحه هذا التشويه.

لقد كتب الأستاذ المازنى مقالاً حارًا[1] قال فيه مخاطبًا صديقه الدكتور طه حسين: «ماكدت ترجع إلى الجامعة حتى صَبَبْتَ نقمتك على الدكتور زكى مبارك تلميذك القديم، الذى كان من حقك أن تفرح به، ولكنك قطعتَ عيشه، وحرمته وظيفته الصغيرة فى الجامعة، لأنك صرت ذا سلطان، وقد كنت أصدق أنك تفعل كل شئ إلا هذا... إنك إذن من أصحاب السلطان يا صاحبى، ومن يملكون أن يقطعوا أرزاق العباد أو يصلوها، فلست اليوم بالأديب الذى عرفته وأحببته وأجللته، وإنما أنت رجل يدنى ويقصى، ويرزق ويحرم، ويطعم العيال أو يُجيعهم، ويضرب اليد التى ترتفع باللقمة إلى الفم فيطيرها ويوقعها فى التراب، لتلتقطها الكلاب والقطط ويأباها عل أخيه الإنسان ـ وإنى لأحدث نفسى أحياناً بأنى لو كنت أقول الشعر فى هذه الأيام لرثيت طه حسين، فإنه يخيل إلى أنه قد مات طه الذى عرفته وأحببته وأكبرته، وجاء غيره الذى أنكره».

نزل خطاب المازنى بردًا وسلامًا على زكى مبارك، واستشهد ببعض فقراته فى كلمات متواصلة كتبها فى خصام غريمه الكبير، وأتيح لمبارك أن يكتب فيما

---

(١) البلاغ ـ ٣١/ ١٢/ ١٩٣٠م.

بعد مقالات كثيرة، يستشهد فيها بآراء المازنى، ويخصه بتقديره الجم، والمازنى كاتب صريح لم يقل غير ما يعتقد، ولو أن أديبًا آخر غير زكى مبارك تعرض للفصل من الجامعة لهاجم المازنى قرار الفصل، وما اختلف الميزان.

ثم جاءت نوبة حديث مبارك عن كتب كبار الأدباء حين قُرِّرَتْ فى مسابقة التوجيهية، وكان من بينهم المازنى صاحب قصة «إبراهيم الكاتب» المقررة حينئذ على الطلاب، فاتسع المجال للثناء على المؤلف ثناء مستطابًا، إذ تطرق زكى مبارك إلى نشأته الأدبية وعمله المدرسى والصحافى، وجهاده فى دنيا السياسة والنثر والشعر والنقد، بحيث ضاع الكلام عن الكتاب فى حديث الكاتب الممتد، وقد ألمع إلى تحرره السياسى إلماعًا ذكياً فقال[1]: «المازنى الذى عرفته رجل صادق إلى أبعد الحدود، صادق فى البغض، صادق فى الحب، صادق فى الجد، وصادق فى المزاح، كان صادقاً فى تأييد الأحزاب التى أيدها بالقلم واللسان، كان وفدياً صادقًا، وهو يؤيد الوفد المصرى، وكان وطنيًا صادقًا وهو يؤيد الحزب الوطنى، وكذلك كان حاله مع الدستوريين والاتحاديين، ولو بدا أن يعاون الشيطان لبلغ غاية الصدق فى تأييد الشيطان»، والعبارة الأخيرة من جمحات القلم حقًا، لأن مثل المازنى الصادق لا يبدو له أن يعاون الشيطان، ولكن مبارك تعود أن يجمح بخياله ظنًا منه أن هذه المبالغة الطافرة تؤيد الحقيقة المستترة وراءها، والرجل فنان فى شطحاته التى يألفها القراء كثيراً.

وهذا الصدق الذى أكده مبارك وكرره فى عبارات متتالية، كان مبعث غضب الدكتور من المازنى حين سئل عنه، فأجاب بما لا يرضى الدكتور، بل بما ظنه موضع استخفاف، لقد سألت مجلة «آخر ساعة» الأستاذ المازنى عن جماعة من الأدباء من بينهم الدكتور زكى مبارك، فقال عنه المازنى: «لو أخلى زكى مبارك كتابته عن الحديث عن زكى مبارك لكان أحسن مما هو الآن» وهو نقد مهذب يدعو الدكتور إلى التخلى عن كثرة أحاديثه عن جهوده الفكرية تاركًا لغيره أن يتحدث عنها، وكان على الدكتور أن يفسح صدره لهذا النقد الموجز البرىء،

(١) الرسالة ـ العدد ٤٣٦ ـ ١٠/١١/١٩٤١.

ولكنه خط بمجلة الرسالة[1] ثلاث صفحات طوال لعتاب المازنى، وخاصة أن الأستاذ العقاد سبق أن أجاب بما يقارب رأى المازنى، واجتماع المازنى مع العقاد فى رأى واحد يجعله مدعاة القبول والارتياح، وقد سبق للدكتور طه حسين أن قال هذا القول؟ ولكنَّ مبارك لا يرضى من المازنى أن يكون مع هذين الكبيرين، وقد كشف سريرته الخافية حين ردّ متوجعًا[2]:

«لقد قال الدكتور طه حسين مرة: إن أكثر أدب زكى مبارك فى الحديث عن زكى مبارك، فلما سئل الأستاذ العقاد عنى وجد هذه العبارة فى باله فأجاب، ولما سئل الأستاذ المازنى وجدها فى باله فأجاب.. وأنا لا أبالى نقد الدكتور طه حسين، لأنى نقدته بمائة مقالة ومقالة، ولا أبالى نقد الأستاذ العقاد إياى، لأن بيننا أحقاداً تنشر فى حين، وتطوى فى أحايين، إنما الخوف كله من نقدكَ - والخطاب للأستاذ المازنى - لأنك صديق حميم، ولن أجد من يتهمك بالتحامل حتى أطمع فى أن يُكَذِّبَ الناس ما تقوله عنى، يُضاف إلى ذلك أنك مسموع الكلمة، وأن الجمهور، لا يفطن إلى قدرتك على قلب الحقائق»، ثم قال الدكتور مبارك: وأنا بعد، أسأل من يؤذيهم ثنائى على نفسى، أسألهم متى يجاهدون فى الأدب كما أجاهد، ومتى يعانون فى سبيل الأدب ما أعانى؟.

والحق أن كل أديب من حملة الأقلام قد ارتقى إلى القمة بجهد جاهد، فطه والعقاد والمازنى لم يُرْزَقُوا الشهرة من فراغ، ولكنهم لم يتحدثوا عن أنفسهم حديث زكى مبارك عن نفسه، ولعل مما شغلهم عن حديثهم الخاص بهم، أنهم رُزِقُوا حواريين وأنصاراً يتحدثون عنهم فى كل مناسبة، ولم يُتَحْ لزكى مبارك أن يجمع حوله من يُطْنِبُ فى تقريظه، وأضيف إلى ذلك أنهم كانوا ذوى كياسة لبقة، تعلن وتضمر، وتتغاضى وتجمح، وترى الغيب المستتر من خلال أسداله الكثيفة، فتعمل له حسابًا أى حساب، وبذلك أمنوا كثيراً من العواصف

(١) الرسالة - العدد ٥٢٥ - ٢٦/٧/١٩٤٣.
(٢) الرسالة - العدد ٥٢٥ - ٢٦/٧/١٩٤٣.

الهوج، أما الدكتور المبارك فقد تَخَلَّى عن الحذر المترقب، وسَلَّ قلمه سيفًا يطعن به فى كل اتجاه، وليست الحياة علماً وأدباً فحسب، ولكنها حذر وارتقاب.

على أن الأستاذ المازنى قد كان معتدلاً فى رده بالنسبة إلى رد الأستاذ العقاد، حيث جاوز العقاد الحقيقة حين قال عن الدكتور مبارك: إنه أقل الكتاب شخصية فى حياته الكتابية، وإن أسلوبه الكتابى معروض لتوقيع من يشاء - وهو قول جارح لا يمثل الواقع، فللدكتور شخصيته البارزة، وأسلوبه المتميز، يعرف به، وإن لم يوقع المقال باسمه، فزكى مبارك ذو روحانية صافية فى أسلوبه النثرى، وله وثبات فى كتابته العاطفية تنقله من عالم النثر إلى عالم الشعر، كما له عذوبة آسرة تقربه من القراء، وليس لديه هذا الاستعلاء الفكرى المترفع، الذى يحس أمامه القارئ باحتياج إلى الصبر والاتئاد، وما تخلى مبارك عن دسامة الفكرة فى عرضه الشفاف، ولكنه يضيئها ببريق يلفت الأذهان، ولاتزال مؤلفاته مصداقًا لِمَا نؤكده عن أسلوبه الرقيق.

بين الزيات وأحمد أمين
أو
بين الرسالة والثقافة

من السهل اليسير أن يتحدث الكاتب عن طه حسين وزكى مبارك والمازنى والعقاد فى علاقاتهم الأدبية بزملائهم، لأن هؤلاء جميعاً لا يكتمون عن القراء ما فى نفوسهم، فإذا أحبوا أعلنوا الود الخالص، وإذا خاصموا شبوا النار المحرقة دون مبالاة، ولكن الأحمدين الكبيرين، أحمد حسن الزيات وأحمد أمين من طراز خلقى نادر، طراز يكتم المواجد، ويكظم الشجون، فلا يتحدث إلا بحذر شديد، وسلوكهما الشخصى يفصح عن هذا التحفظ المتحرز، لذلك يحتاج الكاتب بإزائهما إلى تدبر شديد فى التفسير والتحليل والاستنباط، وكلاهما فى صميم اتجاهه النفسى يعتقد أنه رجل دين قبل أن يكون صاحب قلم، ويرعى من أسباب المجاملة والمداراة والصفح والإغضاء ما يُحْمَدُ له فى دنيا تمتلئ بالمشاحنة والصيال، وقد اصطحبا معًا صديقين حميمين أكثر من عشرين عامًا، ثم نزغ الشيطان بينهما فوهنت الصحبة، وتكدر الأفق بغيم أسود متكاثف، ولم يكن فى استطاعتهما أن يكتما ما يجدان عن القراء مع تحفظهما البالغ، فتركا صفحة خالية من صفحات المنافسة الحذرة المتيقظة، وفى قراءة هذه الصفحة ما يمتع ويروق.

لقد كان الرجلان زميلين فى لجنة التأليف والترجمة والنشر منذ إنشائها، وقد أخرجت اللجنة للأستاذ الزيات ترجمتيه لرفائيل وآلام فرتر فى طبعات متوالية، لأن هاتين القصتين الفريدتين لاقتا من إقبال القراء ما جعلهما امتدادًا

قويًا مثمرًا لروائع المنفلوطي الخالدة في قصص مجدولين والفضيلة والشاعر وفي سبيل التاج والعبرات، ثم رأى الأستاذ الزيات أن يصدر مجلة الرسالة، أصدرها بماله وجهده وصبره، وكان من الطبيعي أن يستعين في تحرير المجلة الأدبية الراقية بزملائه الكبار من أعضاء لجنة التأليف والترجمة والنشر وفي طليعتهم أحمد أمين ومحمد فريد أبو حديد وعبد الحميد العبادي ومحمد عوض محمد وعبد الوهاب عزام وأحمد زكي ومحمد عبد اللّه عنان، فأشرقت الرسالة بآثارهم الرائعة، وصادفت من إقبال القراء ما جاز مدى الظن، حيث أجمعت الأقطار العربية مشرقًا ومغربًا على الاحتفاء بها، والتلهف عليها، بحيث أصبحت جامعة عليا لذوي الفكر في العالم العربي، وقد أضاف الزيات إلى تحرير المجلة نفرًا من أعيان الأدب غير أعضاء اللجنة مثل مصطفى صادق الرافعي وعبد العزيز البشري وعبد الرحمن شكري وتوفيق الحكيم وإبراهيم عبد القادر المازني ثم العقاد فيما بعد، هذا إلى كوكبة من أدباء الشبان يحتلون الصف الثاني بعد هؤلاء، ولم يلبثوا أن يكونوا حلقة تالية لا تبعد كثيرًا عن مستوى الأساتذة الكبار، ومن هؤلاء محمود الخفيف ومحمد سعيد العريان وعلى الطنطاوي ومحمود محمد شاكر وسيد قطب وعبد المنعم خلاف ومن لا نستطيع أن نحصيهم في هذا المجال، وبهؤلاء وأولئك بلغت الرسالة الذروة التي لا تطال، وأصبحت تطبع خمسة عشر ألفًا من الأعداد، وهو رقم خطير بالنسبة إلى المجلات الأدبية في أوائل الثلاثينيات، وكان الكتاب من أعضاء اللجنة يكتبون دون أجر، اعتقادًا منهم أن الأدب لا يربح، وصاحبه مجاهد فدائي، ولكن الزيات بعد ثلاثة أعوام من صدور الرسالة قد اشترى عمارة، واكترى مطبعة خاصة به، وحاز أرضاً ذات مساحة كبيرة في بلده، فمن أين أتى ذلك كله!.

لقد اجتمع الأستاذ أحمد أمين بزملائه من أعضاء لجنة التأليف والترجمة والنشر، ليعلمهم أن جهدهم الأدبي لابد أن يكون ذا محصول مادي، وأن الرسالة قد تأسست بجهودهم الدائبة، وليس الزيات غير واحد فقط، إن شارك بمقاله الافتتاحي وإشرافه التحريري، فلذلك جزاؤه المحدود، وقدره المعدود،

أما أن تكون الرسالة ملكاً خالصاً له، وأما أن يكون أعضاء اللجنة متبرعين فقط غير منتفعين، فهذا ما لايرضى الصديق، ولا يقنع المحايد، ولابد من وقفة جريئة يتم بها الإشراف التام على الطبع والتوزيع والعائد والمرتجع، ثم يعطى كل كاتب حقه المادى دون إجحاف.

واجتمع الزيات بزملائه فى لجنة التأليف والترجمة والنشر ليقرروا أن كتاب الصف الأول فى مجلة الرسالة هم أصحابها جميعًا، ولن يكون الإشراف على التحرير خاصًا بالزيات وحده، بل تؤلف للتحرير لجنة تكون من أحمد زكى وفريد أبى حديد ومحمد عوض محمد وأحمد أمين والزيات، على أن يكون للزيات مرتب معلوم بالنسبة للإشراف الإدارى، ثم تخصم بعد ذلك تكاليف الطبع والتوزيع، ويقسم الربح على الأعضاء بالتساوى، وقد أظهر الزيات رضاه المبدئى، ولكنه لم ينس أنه هو الذى أسس المجلة، وتحمل مجازفة إصدارها غير واثق بما سيجنى من ربح، كما أن أعضاء اللجنة ليسوا كل شئ فى التحرير، فأدباء العالم العربى يرفدون المجلة بما يغنى غناءهم دون خسران، لم ينس الزيات ذلك، ولكنه أعلن موافقته المبدئية، ومرت الأشهر وتطلع الأعضاء للربح المنتظر، ولكن الزيات يقدم من الحساب ما لا يصدقونه، وهو وحده أدرى بتكاليف الطبع والتوزيع، فوقف الأستاذ أحمد أمين حائرًا أمام ما يرى!!ثم شاء أن ينسحب من التحرير وتابعه أكثر زملائه، فصدرت الرسالة قرابة عام ونصف دون أن تجد المساهمة المنتظرة من الزملاء، وكأنهم كانوا يعتقدون أن الفراغ سيمتد، ولن يجد الزيات وقودًا يكفى، وزادًا يشبع، فتتوقف الرسالة عن الصدور، وقد نسوا أنهم ليسوا كل الكاتبين، وأن أمثال العقاد والمازنى وشكرى وتوفيق الحكيم وساطع الحصرى وإسعاف النشاشيبى، وإسماعيل مظهر ومحمود تيمور وبشر فارس يوالون الرسالة أسبوعيًا بما يضمن لها الذيوع، كما أن كتاب الصف الثانى قد شبوا عن الطوق، وأصبح لأسمائهم بريق يجذب الأبصار، وكما أن شباب العالم العربى وشيوخه من كبار الأدباء

يُحِلُّونَ الرسالة أكرم محلّ، ولا يخلو عدد من آثارهم الحافلة! وإذن فالرسالة هى الرسالة وإن احتجب عنها الغاضبون من أعضاء لجنة الترجمة والنشر والتأليف.

كان الاختلاف صامتاً يدور بين الرفاق دون أن يمتد إلى الصحف، لأن القوم كبار ذوو أصالة، ولكنَّ آثاره العميقة لن تُبَارِحَ النفوس فى يُسْر، وقد جدّ من الوقائع ما نَمَّ عن الغضب المستتر، وكشف عن الغيظ الكظيم، لقد كانت السنة السادسة من سنوات الرسالة ذات دلالة صامتة على هذا الخصام المتبادل، فقد ظهر العدد الهجرى الممتاز من مجلة الرسالة فى تسعين صفحة حافلاً بمقالات ضافية ممتازة لنفر من كبار الكتاب مثل الأساتذة محمد مصطفى المراغى ومصطفى عبد الرازق وعباس محمود العقاد وإبراهيم عبد القادر المازنى وعبد الرحمن شكرى وتوفيق الحكيم وعبد العزيز البشرى ومحمد أحمد الغمراوى والزيات دون أن يكتب أحد من المتنازعين، بل إن العدد قد ضاق عن مقالات إسلامية أخرى، نشرت فى العدد التالى لأمثال الأساتذة محمد لطفى جمعة وإسماعيل مظهر وعبد الوهاب عزام (الذى ظل على صلته الخاصة بالرسالة) مما ينبئ صريحاً عن أن الرسالة ليست فى حاجة إلى معاونة الزملاء الغاضبين من أعضاء لجنة الترجمة والتأليف، وستسير فى طريقها لتكون ملكاً خاصاً لمنشئها القدير، ثم شاءت الظروف أن تُوجِدَ باباً للنزاع العلنى بين الأستاذ أحمد أمين والأستاذ أحمد حسن الزيات، بعيداً عن الموضوع الأصلى للنزاع، إذ أُلِّفَتْ لجنة لإنهاض اللغة العربية بوزارة المعارف، كان من مهمتها اختيار كتب أدبية للطلاب على مستوى المدارس الثانوية بمصر، وكان الأستاذ أحمد أمين رأسها المدبر، فاختارت مؤلفات شهيرة للعقاد وأحمد أمين ومحمد حسين هيكل وطه حسين والمازنى ومحمد جاد المولى وعلى الجارم (وهما من أعضاء اللجنة)، والبشرى والمنفلوطى وشوقى، ولم تختر للزيات شيئًا مع أنها اختارت ثلاثة كتب لأديب واحد، وظهرت بمجلة الرسالة نقدات صريحة كتبها بعض الذين يقدرون أدب الزيات ويتساءلون عن سر إهماله، فاضطر الأستاذ أحمد أمين إلى الإجابة السريعة فى عدد تال حيث قال صريحاً: «إن للأستاذ الزيات كتابين فى

مستوى الطلبة هما آلام فرتر وروفائيل، وهما من خير الكتب من حيث دقة الترجمة، وجزالة الأسلوب، ونصاعة التعبير وقوة البيان، ولكن آلام فرتر موضوعه حب هائم ينتهى بانتحار فظيع، وروفائيل رسائل غرام بين شاب وامرأة متزوجة، ولم نر من الخير أن توضع أمثال هذه الكتب فى أيدى الطلبة لناحيتها الأخلاقية لا ناحيتها البلاغية، ولو فعلنا لخالفنا ضمائرنا وهاج علينا أولياء أمور الطلاب بحق.

أما كتاب (فى أصول الأدب) فقد منعنا من اقتراحه عدم الوحدة فى موضوعه، واشتماله على مقالات فوق مستوى الطلبة، فهل يرى السائل بعد هذا البيان أن اللجنة تجنت على الأستاذ الزيات أو غمطته حقه فى الأدب، أو مست شيئاً من مكانته فى عالم البيان؟، هذا لب ما قاله الأستاذ أحمد أمين.

ولم يفت الأستاذ أحمد حسن الزيات أن يعقب عليه برد حاسم قال فيه: «إن الذى يعرف الأستاذ أحمد أمين، ويعلم أن أخص ما يميزه حياة الضمير، وسلامة المنطق يدرك ما كابده الأستاذ من الجهد فى إقناع نفسه بهذا الجواب، فإن (آلام فرتر) كتاب عالمى قرأه ولايزال يقرأه ملايين من الفتيان والفتيات فى جميع أمم الأرض، ولم نعلم أن أمة من الأمم حظرته على الطلاب، لأن موضوعه حب هائم ينتهى بانتحار فظيع، وقد ترجم إلى العربية منذ ثمانية عشر عامًا، وأعيد طبعه سبع مرات، وقرأه كل مثقف فى بلاد العروبة، ولم نسمع أن حادثة من حوادث الانتحار اليومية قد وقعت بسببه، على أن فرتر مثال العفة والإخلاص والإيثار والتضحية، فلا يمكن أن يعاب من جهته الأخلاقية، والأستاذ أحمد أمين نفسه حين ألف كتابه (الأخلاق) قد اقتبس صفحة منه وعزاها إليه.

أما (روفائيل) فحبه حب عذرى صوفى لا نجد له مثيلاً فى الكتب ولا فى الطبيعة، فهل يرى الأستاذ أن الحب جريمة، وإن لم يؤد إلى معصية؟ إن كان ذلك رأيه فلِمَ لم يحظر القرآن على الطلاب المسلمين لأن فيه سورة يوسف، والتوراة على الطلاب النصارى واليهود لأن فيها نشيد الأناشيد، ولا أدرى كيف قال الأستاذ: «ولم نر من الخير أن توضع أمثال هذه الكتب فى أيدى الطلاب

لناحيتها الأخلاقية، ولو فعلنا لخالفنا ضمائرنا وهاج علينا أولياء أمور الطلبة! فهل نسى أنه رئيس لجنة التأليف والترجمة والنشر، وأنه هو نفسه الذى قرر طبع هذين الكتابين على نفقتها، وأنه هو نفسه الذى طلب إلى وزارة المعارف أن تشترى منهما لمكتبات مدرستها فاشترت.

بقى الكتاب المسكين (فى أصول الأدب) وليت شعرى ما يريد الأستاذ بوحدة الموضوع الذى لم يجدها فيه، إنما هو بحوث نشرناها مفردة، ثم جمعناها تحت وصفها العام، كما فعل العقاد فى (المطالعات)، والمنفلوطى فى (النظرات) والبشرى فى (المختار)، ثم ما هذا المستوى الذى وضعه الأستاذ للطلاب وجعل فوقه (فى أصول الأدب) وتحته (ضحى الإسلام)، وهل يصعب على الطالب الذى يفهم ضحى الإسلام لأحمد أمين، وابن الرومى للعقاد، أن يفهم (فى أصول الأدب) وأكثره مقرر على طلاب السنة التوجيهية حتى لم يجد المعلمون والطلاب فى العام المنصرم مرجعاً غيره فى هذا المنهج؟ الحق أن الأسئلة لا تزال تتطلب الجواب، وأن اضطهادنا فى وزارة المعارف يرجع إلى أسباب غير هذه الأسباب».

قلت: إن الأحمدين يكتمان كثيراً من الانفعالات، وفى الرد والتعقيب السابقين ما يوحى بكظم بالغ لهواتف نفسية توشك أن تنطلق لهيباً محرقاً، والدارس البصير يعلم جهد الأستاذ أحمد أمين فى تَكَلُّفِ التبريرات المصطنعة، كما يعلم مقدرة الزيات على العصف بهذه التبريرات فى أسلوب موجز يخز ولا يدمى، وقد رأى الأستاذ أحمد أمين وجماعته فى لجنة التأليف والترجمة والنشر أنهم خسروا قراءهم الكثيرين بامتناعهم عن النشر فى الرسالة، ولا سبيل إلى العودة إليها بعد أن فشلت تجربة المصالحة السالفة، فهل تقدر اللجنة علي إصدار مجلة أدبية تنافس الرسالة؟ إن ذلك من المستطاع عملياً، لأن مطبعة اللجنة مستعدة وكتابها متمرسون، ولكن لكل شئ حسابه الدقيق، وامتدت المشاورات بين الأعضاء حتى انتهت إلى إصدار مجلة (الثقافة) لتزامل (الرسالة) فى مهمتها الأدبية ظاهرياً، ولتقلل من سطوتها كيدياً، وقد افتتح الأستاذ أحمد أمين عددها الأول بمقال قال فيه:

«لا نشعر نحو إخواننا أصحاب المجلات إلا شعور الفرق المختلفة فى الجيش الواحد، هزيمة الفرقة هزيمة الجيش، ونصرة الفرقة نصرة الجيش، والكل يعمل، والكل يتعاون، ولجنة التأليف بحمد اللّه غنية بأعضائها، غنية بتخصصها، ففيها العالم من كل صنف، وفيها الأديب من كل نوع، وفيها الفنان فى كل فن، حصلوا كثيراً من العلم والأدب، فرأوا من واجبهم أن يشركوا فى علمهم وأدبهم أكبر عدد ممكن فى مختلف الأقطار».

أما مجلة الرسالة فقد أشارت إلى صدور الثقافة إشارة موجزة جاء بها:

«غداً يصدر العدد الأول من الثقافة، والثقافة مجلة أسبوعية تصدرها لجنة التأليف والترجمة والنشر، وتاريخ اللجنة معروف فى نشر المعرفة لدى القراء والأدباء منذ ربع قرن، فلا يمكن أن يصدر عنها إلا كل جليل ونبيل، والرسالة ترحب بالثقافة ترحيب الشقيقة بالشقيقة، لأن بينهما من صلة الروح والدم والفكر والغاية ما لا يؤثر فيه اختلاف الدار، ولا تباين المظهر، وهى ترجو اللّه مخلصة أن يوفق الثقافة بمقدار نيتها فى صدق الجهاد، وتوخى الحق وإخلاص العمل».

ولم تُخْفِ هاتان الكلمتان على مجاملتهما الواضحة نوازع التهيب والحذر، فالثقافة منافسة للرسالة، وكتابها من كبار الأساتذة فى الجامعة ووزارة المعارف، ولهم قدرة على تقويتها فى المكتبات الحكومية بنفوذهم الممتد، والزيات لا يملك ما يملكون من هذا النفوذ، ولكن مجلته شقت طريقها، ووجدت بالفعل قراءها الكثيرين، لا سيما فى العالم العربى الذى كان يعد الرسالة منارة العرب ومئذنة الإسلام، وقد دعمها الأستاذ الرافعى رحمه اللّه بمقالات ساعدت على سيرورتها فى المحيط الإسلامى، وهذا ما جعل الزيات يثق فى غده، كما باهى بيومه وأمسه، على أنه عبر عن شعوره الأليم لصدور الثقافة تعبيراً قوياً فى افتتاحية العدد (٣٤٢) من السنة الثانية من مجلة الرسالة حين قال: «رباه ما هذا الذى أرى؟ أهذا هو الصديق البر الذى خالصته الود، وساهمته الوفاء، وعاشرته نصف العمر، ثم لا ألقاه إلا صافحنى بالكف الناعمة، ومازحنى

باللسان المعسول، ماباله قد تساقطت عنه لفائفه الوردية، وحالت عليه أصباغه العبقرية، فبدا أمامي عارياً ضارياً كالأسد الجائع، تتقد عيناه بالشر، ويتحلَّب شدقاه بالشره، وتمتد يداه الباطشتان إلى قوتى الذى لا مساك للنفس إلا به، وفى شريعة الوحش لا تتصافح الكفان ما دامت بينهما فريسة، ولكن الإنسان وحده هو الذى يستطيع أن يسلم بيد، وأن يلطم بيد».

ثم عَنَّ للأستاذ الزيات أن يباغت الأستاذ أحمد أمين بسلسلة من المقالات النارية تجاوزت العشرين تحت عنوان (جناية أحمد أمين على الأدب العربى) كتبها الدكتور زكى مبارك فى نقد مقالات خمس كتبها الأستاذ أحمد أمين بمجلة الثقافة تحت عنوان (جناية الأدب الجاهلى على الأدب العربى) وقد اشتط الدكتور مبارك فى تجريح الأستاذ أحمد أمين، إذ تجاوز حديث الأدب إلى شئون لا تتصل به، فجعل يشكك فى أخلاق الرجل الكبير، ويرميه بما يعرف القراء بُعْدَه عنه من الشره المادى، والسرقة الأدبية، والانقياد المغرض للنوازع والأهواء، ولو أنصف الدكتور مبارك لأوجز النقد فى خمس مقالات، كما فعل ناقد محايد هو الدكتور عبد الوهاب عزام، ولكنَّ ارتياح الزيات إلى هجوم مبارك جعله يمتد بالنقد إلى أمور ما كان أحراه بالابتعاد عنها، وقد عرف الأستاذ أحمد أمين ما وراء حملة مبارك فكتب فى الثقافة يقول: «إن مقالات عدة وردت إليه من مختلف الأقطار العربية بعضها فى مناقشة الفكرة تأييداً وردًا، وبعضها فى سب ناشر مقالات الرسالة والتعريض بصاحب المجلة، وتحليل الأسباب الداعية لذلك»، وبادر الزيات برد هذا الاتهام فعقب على كلام الأستاذ أحمد أمين بما فحواه: «أن الرسالة قد فسحت صدرها من قبل لنقد عاصف قام به الأستاذ سيد قطب مهاجماً الأستاذ الرافعى، ولم يقل قائل إن نقد الرافعى يشف عن انتقام، وينبئ عن خصومة، وأن الأستاذ أحمد أمين له قلم ومجلة وأنصار، وهو صاحب رأى جديد فى الأدب الجاهلى لم ينشره إلا بعد أن وَطَّنَ نفسه على مكروهه، وناقده أستاذ معروف له استقلاله فى الرأى، وأسلوبه فى النقد، ومكانته فى الصحافة فلايمكن أن يُوَجَّهَ إلى خطّة وأن يُحمل على رأى.

أما الدكتور مبارك فقد قال بصدد هذا القول: إن الأستاذ أحمد أمين يرد عن نفسه بهذا الادعاء الطريف، ليوهم القراء أن أدباء العرب فى مختلف الأقطار قد توجعوا له أشد التوجع، وتعرضوا لخصمه بالشتم والسباب، كأن أدباء العرب لم يبق لهم مأرب يحرصون عليه غير حماية أحمد أمين من كلمة الحق».

والحق أن الدكتور زكى مبارك فى نقده قد أسرف دون داع، وأكثر ما اتجه إليه الأستاذ أحمد أمين قوىٌّ فى بابه صحيح فى اتجاهه، وغير الكثير لا يتحمل اثنتين وعشرين مقالة ذات أمد فسيح، وقد خَرَجَتْ من موضوع إلى موضوع، وانتقلت من باب إلى باب.

وقد عرف القراء حقيقة انتقام الرسالة، إذ بدا واضحاً بأجلى معانيه، بل إن الرسالة نفسها نشرت تعقيباً لأديب سودانى قال فيه: «إنى على فرط إعجابى بالدكتور زكى مبارك وتقديرى لآثاره الأدبية لم أرض عن هذا النقد الذى يتناول الشخصيات دون الآثار، ويدافع عن الأدب عن طريق الجناية على الأدباء... ولَعَمْرُ الحق إن هذه الطريقة التى سلكها الدكتور زكى لملتوية شائكة، بل هى ضرب من الجناية على الأدب ما كان أجدره بأن يتحاماه».

كما فسح الأستاذ الزيات صدر الرسالة لنشر حديث منقول عن مجلة المكشوف البيروتية عزته إلى أديب مصرى يصطاف فى لبنان قال فيه بعد مقدمة طويلة: إن أسباب المعركة القائمة الآن بين الرسالة والثقافة ليست ناتجة عن الأخطاء التى ارتكبها أحمد أمين فى بحثه عن جناية الأدب الجاهلى على الأدب العربي، بل يرجح عندى أن هذه الأخطاء كانت فرصة اغتنمها الدكتور لشن الغارة على أحمد أمين، أما الأسباب الحقيقية فترجع إلى المناوشات التى قامت فى وقت ما بين الزيات وأحمد أمين من أجل الكتب التى قررت وزارة المعارف وضعها بين أيدى التلاميذ.. واستمر هذا الخصام بين الزيات وأحمد أمين تارة مستتراً، وتارة ظاهراً، حتى ظهرت الثقافة، وكان هدفها الأول محاربة الرسالة، وقراء الأدب من مصر محدودون فكان بديهيًا أن يتحول قسم كبير منهم من

الرسالة إلى الثقافة، وأن تحس الرسالة أنها لم تبق وحدها فى الميدان فاشتد النزاع واشتد».

وقد انتهت معركة الأدب الجاهلى لتستمر مناوشات الدكتور مبارك فى فترات متباعدة غير منقطعة عن مهاجمة الأستاذ أحمد أمين ومجلة الثقافة، ومضت قافلة الأيام لتضعف المجلتين معاً لأسباب قاسية لا دخل للقائمين عليهما فى حدوثهما، وهذا ما عبر عنه الزيات حين قال بمناسبة صدور العدد الألف من مجلة الرسالة:

«ثم سعى الشيطان بين الإخوة فتصدع الشمل، وتفرق الهوي، وتمزقت الوحدة، فانشق على الرسالة كُتّاب، واشتق منها صحف، كما انشق على الوفد أقطاب، واشتق منه شعب، فضعف الأصل، ولم يقو الفرع، واعتل المصدر، ولم يصح المشتق، وخسر الفرد، ولم يربح الجمع».

إن مجلتى الرسالة والثقافة أسديتا للأدب العربى، والفكر القومى، والرابطة الإسلامية ما جعل أثرهما خالدًا باقيًا رغم انقضاء الأمد الطويل على احتجابهما، ولن يُؤَرِّخَ الأدب العربى المعاصر تأريخًا دقيقًا دون أن يُشبع الحديث فى تحليل ما حملتا من أدب، وحددتا من اتجاه.

شفافية الروح كما يراها العقاد!

اتجه الأستاذ الكبير عباس محمود العقاد رحمه اللّه إلى الكتابة الإسلامية بعد أن جاوز الخمسين من عمره السعيد، أو بعبارة أخرى بعد أن هضم ما اطلع عليه من شتى الثقافات المعاصرة والغابرة، هضماً تميز به، لأنه لم يكن يقرأ قراءة المتعجل القلق، ولكنه كان يتناول كل فكرة يقع عليها بالتعليل والتحليل، ومايزال بها حتى ينجلى له وجه الرأى فى خطئها أو صحتها، فإذا بلغ هذا الحد تحدث عنها حديث الدارس المطمئن، وله فى الحكم عليها بصيرة تمتد إلى أعمق الأعماق من منطوياتها الدفينة، لذلك كان القارئ للعقاد، صَغُرَ أو كَبُرَ، يُطَالَعُ دائمًا بالجديد من فكره، حيث لا ينقل الحقائق مجردة من تعليقه توضيحًا أوتأكيدًا، كما لا يترك الشبهات تمر دون تفنيد ملزم يتطاير بها فى وجه الريح.

وقد تحدث العقاد ـ فى مجالات شتى ـ عن سبحات الروح، وعن الخوارق التى ينكرها أنصاف المتعلمين، إنكاراً يعتمد على المغالاة المفرطة، كما أن هؤلاء يتباهون بهذا الإنكار، وكأنه مزية دالة على النبوغ العقلى، والترفع المتعالى عن معتقدات يرونها غير جديرة بسموهم العقلي، وتميزهم الفكري، فيحسبون أنهم على شئ بهذا التباهى المتعاظم، مع أنهم لا يملكون معشار ما يملك العقاد من حجج وبراهين.

لقد حلا لأحدهم أن يتحدث عن قوة الروح الإنسانية لدى المتصوف العابد حديث الساخر الزارى، فهو ينكر ما تستعد له الروح الإنسانية من إلهامات صادقة إذا واصلت التفكير فى ملكوت السموات والأرض، وإذا أخلصت للّه

عملاً وقولاً وعبادة، وإذا آثرت التجمل بخلائق الإسلام العالية من صبر وزهد وعطف ورحمة وعفاف، فترتفع بذلك النقاء الروحى إلى مستوى لا يسمو إليه من يرتكس فى أوحال الشهوات، أجل ينكر هذا المتعالم كل هذه المعانى السامية، لأن الإنسان فى رأيه جسد وروح متقاربان، لا يرتفع الروح إلى مستوى أكبر من مستوى الجسد، فهو مقيد دائماً بالأغلال والأصفاد، وكل حديث عن سمو الروح ونقاء التصوف، واستشراف الغيب هباء أى هباء فى رأيه الفطير.

هكذا ظن من ألف فى هذا المجال، ثم أهدى كتابه للأستاذ العقاد ظناً منه أنه سيجد التأييد الرحب من الكاتب العملاق، وكانت الصدمة أليمة، حين ينظر العقاد إلى سبحات الروح وإشراقات النفس نظرة متسامية، فيخطِّئُ صاحب هذه الشطحات بما لا يستطيع معه الجدال.

من منطق العقاد:

يقول العقاد فيما كتبه تعليقاً على كتاب (هذه هى الأغلال) بمجلة الرسالة ٢٨/ ١٠/ ١٩٤٦م:

(إن الملكات الجسدية ـ فضلاً عن الملكات العقلية والروحية ـ قابلة للنمو والمضاعفة إلى الحد الذى لا يخطر على بال ولا نصدقه إلا إذا شاهدناه، وقد رأينا ورأى معنا ألوف من أبناء هذا البلد رجلاً أكتع يستخدم أصابع قدمه فى أشياء يعجز الكثيرون عن صنعها بأصابع اليدين، فهو يكتب بها ـ بأصابع القدم ـ ويشعل عيدان الثقاب، ويصنع بها القهوة، ويضعها فى الأقداح، ويشربها ويديرها على الحاضرين، ويسلك الخيط فى ثقب الإبرة، ويخيط الثوب الممزق، ويوشك أن يصنع بالقدم كل ما يُصْنَعُ باليد.

ورأينا من يقذف بالحربة على مسافات فتقع حيث يشاء، ورأينا من ينظر فى آثار الأقدام فَيُخْرِجُ منها أثرًا واحدًا من عشرات، ولو تعدد وضعه بين المئات، ورأينا من يرمى بالأنشوطة فى الحبل الطويل فيطوق بها عنق الإنسان أو الحيوان على مسافة أمتار، رأينا ذلك وماشك فيه أحد).

هذا بعض ما ذكره العقاد من قوة الجسد، وأضيف أنا إليه ما شهدناه رأى العيان من قفز بعض الناس من الدور الخامس إلى الأرض، ومعاودة القفز مرات ظهرت على شاشة التليفزيون دون أن يصاب القافز بسوء، وما رأيناه من شاب قوى مسترسل الشعر يجر بشعره سيارة حافلة فتنقاد له وكأنه يسحب خروفاً صغيراً!! فهؤلاء جميعًا قد اتسعت قوة أجسامهم إلى ما يجاوز حد التصديق لولا أن شاشة التليفزيون قد نطقت به، فلماذا ننكر إذن على أصحاب الملكات الروحية أن تتسع قوة أرواحهم، ونعدها خرافة لأنها تنافى فى منطق هؤلاء طبائع الأشياء!.

يقول العقاد: (ومما لاجدال فيه أن طالب القوة 'الروحية كطالب القوة البدنية، له حق كحق المصارع، وحامل الأثقال فى استكمال ما يشاء من ملكات الإنسان، ولسنا على حق حين نأخذ عليه أنه جاد على جسده أو لذات عيشه) وإذن فكل ما يقال عن معجزات الجسم يمكن أن يقال عن معجزات الروح.

والمغزى الناتج من هذه الحقائق أن للروح مجالات للسبق، حيث يستطيع صاحب هذه المجالات أن يرتقى إلى ما لا يرتقى إليه الأفراد العاديون، فإذا وُجد من يبشر بما سيحدث، أو يتنبأ بالمكنون المستتر، وقد عهد فيه الناس صفاء النفس وطهارة الروح فليس بمستحيل وجوده، كما لا يستحيل وجود من يجر العربة المليئة بالزلط بشعره، ومن يقفز من الدور الخامس إلى الأرض دون أن يصاب.

الرؤيا الصادقة:

ينكر الماديون أن يكون الحلم صادقاً ينبئ عن غيب سيتحقق عن قريب، ويعدون تحقيق الحلم من باب المصادفات البحتة التى لا صلة لها بصفاء الروح، وإشراق النفس، وقد كتب أحد الفضلاء خطاباً للأستاذ عباس محمود العقاد يسأله عن إنسان رأى فى نومه أنه سيتوفى يوم كذا، ثم جاء اليوم المحدد فمات به كما أنبأ من قبل، كما سأله عن إنسان آخر رأى فى منامه أنه زار مكتبة عامرة لجاره، وقد شاهد عدة كتب معروفة الأسماء بها، وتصفح بعض

الصفحات من هذه الكتب، فلما استيقظ عَمِلَ على أن يزور جاره، فكانت مفاجأة له أن يُشاهد فى اليقظة الواقعية كل ما شاهده فى الحلم أثناء نومه، ويستمر سؤال الأستاذ العقاد عن رأيه فيما سجله الكاتب الكبير الأستاذ محمد توفيق دياب بمجلة الهلال حين ذكر أنه رأى حلماً من أحلامه، ثم لم يمض يومان حتى تحقق كل ما جاء فى الحلم بالتفصيل.. هذا فحوى ما وُجّه إلى الأستاذ العقاد من أسئلة تتعلق بصدق الرؤيا وصحة الأحلام، فماذا قال العقاد رداً على هذه الغرائب الواقعية؟.

يقول الأستاذ العقاد بمجلة الرسالة الصادرة فى ١٩٤٨/١/٥ : شئ واحد يمكن أن يقال على سبيل التحقيق فى الجواب عن هذه الأسئلة، وهو أن الجزم بنفى هذه الروايات على اعتبار أنها مستحيلة الوقوع إنما يكون نفياً باطلاً لا يعتمد على سند من العلم، ولا من البراهين المنطقية، فوقوع الأنباء على هذه الصورة ليس بالمستحيل، ومَن قال باستحالته، وجب عليه أن يثبت لنا أنه على علم تام بأسباب الاتصال بين كل نفس ونفس، وكل مادة ومادة، أو كل نفس ومادة فى هذا العالم الذى نعيش فيه، ففى هذا الفضاء الشاسع أشعة من النور لا تراها العين، وهى مع ذلك تنفذ فى المعادن الصلاب، وتؤثر فى الأحياء وغير الأحياء، وبعض هذه الأشعة يُعرف بالآلات، وبعضها لا يُعرف بغير التقدير والترجيح، وكلها لا تغنينا شيئاً فى بيان سبب التأثير الذى يقع من جِرْمٍ على آخر فى أجواز الفضاء الرحيب، فما هى قوة الجذب؟ وما هى قوة الدفع؟ وما هى قوة الإشعاع مثلاً؟ هل نعلم؟.

وكل هذه أسئلة لا يقطع المجيب عنها بجواب مفروغ منه، متفق عليه، وهى مع ذلك أسئلة عن النور أو عن المثل الأعلى للوضوح والظهور فيما تقع عليه العين ويتمثل به اللسان، فالذى يزعم لنا أن أسباب الاتصال بين نفس ونفس، أو بين عقل وعقل محدودة محصورة يمتنع كل ما عداها، فهو مدع بما ليس فى علمه، ولا فى علم أحد من البشر، ويلزمه دليل ما يدعيه ولا دليل هناك ـ إلى أن قال الأستاذ العقاد: فغاية ما ينتهى إليه اليقين فى هذه المعضلة أن الاتصال بين العقول أو بين الأرواح غير مستحيل، ولكنه كذلك غير محتوم من الأمثلة

التى تُذكر فى هذا السياق، فيجوز أن الرؤى التى أشار إليها الكاتب رسائل من روح إلى روح، أو من العقل المحيط إلى عقول الآحاد، ولكن الجزم لا تكفى فيه هذه الرؤى ولا تلك الروايات.

يا سارية الجبل:

كتب العقاد كتابه الرائع (عبقرية عمر) وفيه تعرّض إلى ندائه الشهير (يا سارية الجبل) فقال العقاد: ص٢٤ «على أن المكاشفة أو الرؤية كما يسميها النفسانيون المحدثون إنما تظهر بأجلى وأعجب من هذا كثيراً فى قصة سارية المشهورة، وهى مما يلحقه هؤلاء النفسانيون بهبة (التلبانى) أى الشعور البعيد، فقد كان رضى اللَّه عنه يخطب بالمدينة خطبة الجمعة، فالتفت من الخطبة ونادى: يا سارية بن حصن! الجبل. الجبل، ومن استرعى الذئب ظلم فلم يفهم السامعون مراده، وقضى صلاته، فسأله على رضى اللَّه عنه: ما هذا الذى ناديت به؟ فقال: أوسمعته. قال: نعم، أنا وكل من بالمسجد، فقال: وقع فى خلدى أن المشركين هزموا إخواننا وركبوا أكتافهم وأنهم يمرون بجبل، فإن عدلوا إليه قاتلوا من وجدوه وظفروا، وإن جاوزوه هلكوا، فخرج منى هذا الكلام، وجاء البشير بعد شهر، فذكر أنهم سمعوا ذلك اليوم، وتلك الساعة صوتاً يشبه صوت عمر، يقول: يا سارية بن حصن، الجبل، الجبل، فعدلنا إليه ففتح اللَّه علينا».

يقول العقاد: «ولا داعى للجزم بنفى هذه القصة استناداً إلى العقل، أو إلى التجربة الشائعة، فإن العقل لا يمنعها، والعلماء النفسيون فى عصرنا لا يتفقون على نفيها ونفى أمثالها، بل منهم من مارسوا (التلبانى) وسجلوا مشاهداته وهم ملحدون لا يؤمنون بدين».

وقد كان قول العقاد مدعاة تعليق من بعض المنكرين، فاتسع المجال للرد عليهم فى مقال نشره بمجلة الرسالة ١٤/ ١٢/ ١٩٤٢ تحت عنوان (التلبانى) قال فيه، بعد أن أعلن أن حالة سارية متكررة يحسها الكثيرون، وضرب المثل بكاتب أمريكى هو إبتون سنكلير، رُويت عنه تجارب مشابهة لا تناقض العقل

لأنها تستند إلى الحس، قال الكاتب الكبير ـ ببعض التصرف اليسير ـ :« إننا نرى كل يوم في العصر الحاضر أن صوتاً يصدر من أمريكا أو اليابان، فيُسمع في مصر كما يُسمع فيها حديث الجلساء، ولولا المذياع لعددنا مَن يزعم هذا الزعم مخرفًا يعبث بعقول سامعيه، فإذا جاز سماع صوت على هذه المسافات الشاسعة بجهاز من الأجهزة المصنوعة، فلماذا يمتنع على قوى الذهن أو قوى الشعور أن تحس على هذه المسافة، أو تتصل بنفس أخرى وذهن آخر متى تهيأت لها أسباب الاتصال؟».

واستطرد العقاد يقول: «إنني لا أقول بجواز التلباني معتمداً على العقل والقياس دون التجربة والمشاهدة، لأني جربت بعض الوقائع التي تقربني من تصديق التلباني، وتنفي الغرابة عنه، أو تنفي استحالته على أيسر تقدير، يحدث مرات أن أذكر إنساناً بعد سهو طويل عنه، فإذا هو ماثل أمامي في اللحظة التي ذكرته فيها، ولو كان هذا الإنسان يعاودني التفكير فيه حيناً بعد حين لقلت الغرابة في تذكره ولو بعد السهو الطويل، ولو كان المكان الذي ذكرته فيه متصلاً بإقامته، أو بالمقابلات بيني وبينه، لقلت الغرابة كذلك في إثارة ذلك المكان لذكراه، ولكنه لا يكون أحياناً ممن طالت الصحبة بيني وبينه، ولا يكون الموضع الذي أذكرني به موضعاً تقابلنا فيه قبل ذلك، أو تحدثنا به يوماً من الأيام.

ويحدث مرات أن يتولاني انقباض شديد تتخلله صورة إنسان عزيز يكرثني جداً أن يصاب بمكروه، ويلح بي هذا الانقباض حتى كأنما الذي أخشاه قد وقع، أو هو مرهوب الوقوع، فأبادر بالكتابة إليه عن طريق البرق أو البريد، ويحدث في هذه الحالة أن يجيئني خطاب قبل وصول سؤالي إلى وجهته يدعو إلى الطمأنينة، أو يُرد إليّ الخطاب بعد قليل، وفيه إشارة إلى خطر زال، فالذين يشعرون على البعد بمثل هذه القوة والوضوح قليلون، ولكن المسألة بعد مَسألة فرق في القوة والوضوح، وليست فرقاً في أساس الشعور يماثل الفرق بين من يبصر ومن لا يبصر، وبين من يسمع ومن ليست له أذن للسمع، فالشعور

على البعد جائز ما جازت الصلة بين الإنسان وموضوع شعوره، فقبل أن ننفى الصلة بين نفسين، ينبغى أن نتمهل طويلاً حتى نوقن من وجه الاستحالة والامتناع، ولن يكون هذا إلا ببرهان قاطع».

إنّ جولات العقاد فى هذا النطاق الروحى تقدم الغذاء لمن تشرئب نفوسهم إلى نفحات الإلهام السماوى، ولن تصفو سرائرهم بالتقوى والفضيلة حتى يكونوا مثالاً للإنسانية الملهمة، والصوفية الشفافة ذات السمو والارتقاء.

وللنفس أحوال تظل كأنها تُشاهدُ فيها كل غيب سيُشهد

عاطفة الحب عند المازنى

أستريح كثيراً حين أطالع للمازنى ثماره الفكرية، شعراً ومقالاً وقصة، لأنه أديب واضح الملامح، لا يُتعب قارئه بغموض متكلف، أو خيال مشتط، وقد كان غزير الإنتاج، لأنه يرتزق بقلمه، فلابد أن يكتب كل يوم إلا إذا فاجأه طارئ مانع، وهذه الغزارة المتدفقة أجبرته أن يكون سلسًا قريبًا، يكتب كما يتحدث، كما دفعته إلى الصدق الصريح، لأن الذى يكتب عاجلاً، ينقل فى أكثر أحواله عن تجربة يحسها دون أن يفتعلها، أما الذى يلفق أحاسيسه، ويزور مشاعره، فلن يكون عجولاً متدفقًا، إذ يتريث ريثما يبدع التلفيق، ويُحكم العقدة، ولكن قارئ المازنى المتتبع، يجده قد صدق القول فى كل غرض أدبى انتحاه، ما عدا غرضين جهيرين، هما حديثه عن شعره وعن حبه، إذ حاول مرات كثيرة أن يهون من نتاجه الشعرى ناظراً إليه نظرة الاستخفاف، كما حاول مرات كثيرة أن يهزأ بالحب، وأن ينكر أثره العميق فى النفوس الشاعرة، وغير الشاعرة، ويعده ضربًا من السفه يقع فيه الإنسان كما يقع فى المرض، حتى إذا أذن اللّه بالشفاء تمنى ألا يعود، ولكن ما قرره المازنى بهذا الصدد، يجد ما يعصف به، من واقع حياة المازنى، مما سجله فى مقالاته وقصائده، ومثل المازنى ليس من البلاهة بحيث ينكر ما كتبه فى ديوانين كبيرين، ألحقهما بديوان ثالث ظهر بعد وفاته، وتعد هذه الروائع الممتازة جهداً ضائعًا، وعبثًا باطلاً، كما أن مثله فى تجاريبه المريرة، وقراءاته الواسعة شرقًا وغربًا، لا يجهل أثر العاطفة الوجدانية فى سعادة النفس وشقائها، وقد تحدث صديقه الكبير الأستاذ عباس محمود العقاد عن موقف المازنى من شعره فقال[1]:

---

(١) بحوث فى اللغة والأدب للعقاد ص ١٠٦ مكتبة غريب.

«لم أر أحدًا يجور على المازنى كما يجور المازنى على فضله وقدره، وقد طاب له منذ سنوات أن يدأب على الاستخفاف بعمله، والاستخفاف بجدواه، فأنكر على نفسه الشاعرية، وأنكر غناء ما يكتب وينظم، وما عسى أن يكتب وينظم، وقد تغنى أسماء كتبه عن الاستشهاد منها بما قاله فى تصغير فضله وقدره، ومنها حصاد الهشيم، وقبض الريح. وقد غالطته أحياناً فقلت له: إن هذه البدعة منه ضرب من المكر الحسن، الذى لا يستغرب، كأنه أراد أن ينزل عن مكانه ليجلسه الناس عليه، وأن يجحد حقه ليثبته له الناس، ولو كان هذا قصده، لكان فى كلامه ما هو أقوى جواب عليه، حيث قال فى حصاد الهشيم: واعلم أنك إذا أنزلت نفسك دون المنزلة التى تستحقها، لم يرفعك الناس إليها، بل أغلب الظن أنهم يدفعونك عما دونها، ويزحزحونك إلى ما هو وراءها، لأن التزاحم على طيبات الحياة شديد، والجهاد والتنازع لا يدعان للعدل والإنصاف مجالاً للعمل».

وإذا كان العقاد قد وفق إلى رأى فى علة استخفاف المازنى بشعره، فإن التوفيق إلى رأى مماثل فى علة استخفاف المازنى بعاطفة الحب قد يصعب، ولكنه لا يتعذر إذا أخذنا نسترجع ما ورد عن المازنى فى هذا المجال.

والوثيقة الأولى هى ديوان المازنى، إذ به من الأحاسيس المقيدة ما ينبئ عن حب يائس، وعاشق مهجور، فلست تقرأ به ـ إلا نادراً وكأنه حلم يقظة ـ ما يصور بهجة الوصل، وإشراقة الرجاء، وحُلو المناجاة، ورقة الانجذاب، ولكنك تصطلى بلفحات من وهج الهجر، وبغيوم القطيعة، وآهات الحرمان، وقد يتحول ذلك إلى تهديد ينذر المعشوق بذبول حسنه، وانطفاء بريقه، حين تتقدم به الأيام فيخبو ما يتألق من حسنه، ويصرف عنه الشيقون عيونهم إلى سواه، وقد يكون المازنى هادئًا فى عتابه، حانيًا على قلبه إذ ينصحه بالابتعاد عن شرك الحب، فيسمعك إذ ذاك أصدق هواتف القلب الإنسانى فى حيرته وتطلعه إذ يقول[1]:

نشدتك يا طير القلوب تجنبى ... شراك الهوى، إن الفضاء رحيب
فإنك إن تحدق بكن شراكه ... يطل بك عيش بالشقاء خضيب

(١) الديوان ص ١٣٠ جـ٢.

فلله أيام إذا ما ذكرتها جننت جنون اليم، وهو غضوب
ذبلت ذبول الزهر أخطأه الحيا وقد ذبت مثل الشمع وهو لهيب
دمى فى عروقى ليس يهدأ فأنجنى فإنى من خطب الجنون قريب
وإلا فصُب السم فى الكأس واسقنى فإن حياة اليأس ليس تطيب

وحين لا يفيد العتاب، يرى العاشق أن اليأس إحدى الراحتين، وأن المواجهة بالقطيعة أولى بكرامته وأجدر بمكانته، ولن نطلب منه فى موقفه أن يرق ويصفح، لأن الحلق الملئ بالمرارة يمنع الصبر على الضيم، بل يدفع بصاحبه إلى أن يتعمق مأساته التى لايجد فى ظمائها أدنى بصيص من رجاء، فيشقيه أن ينذر حبيبه بهول مصيره المنتظر، كما يشفيه أن يعالنه بأنه ليس فردًا فى دنيا الجمال، فمثاله كثير، وأن العاشق المسكين قد عشقه بعاطفته الهوجاء، لا بفكره السديد، وأنه سيصحو من سكر طال مداه، تنزيهاً لمثله عن الهوان، كل هذه النفثات الكاوية تلوع فى مثل قوله[1]:

هويتك بالقلب البرئ من الحجا وإنى بالعقل السليم لَهَاجِر
تقلص ظل الحب بعد امتداده وجف هوانا بعد إذ هو ناضر
أحالته أخلاق العقوق وغدره عهودًا تبكيها القلوب الذواكر
ستعلم أن الحسن ليس بدائم وأن العيون الزهر يومًا غوائر
ويصرف عنك الشيقون قلوبهم وتُغْنِى غدًا عنك اللحاظ الغوادر
فإن تنحرف فالحسن جمٌ وجوده وأهون بما منه لدينا النظائر
نبذتك نبذ النحل رث أديمها وإنى على أمثال ذاك لقادر
أغرّك منى أننى أظهر الهوى أبى الزهو أن يبقى بعشك طائر

وقد يستنكر القارئ قول المازنى (نبذتك نبذ النحل) لمن صاغ فيه أجمل قصائده، وجعله بدرًا وشمسًا وزهرًا وعطرًا، ولكن قوة الحب هى التى تندفع بصاحبها إلى الطرف الأقصى من ضراوة البغض، حين يطالعه الواقع بأقسى ما لا ينتظر من العبوس والانقباض، على أنها ثورة وقتية، تنجاب سحبها بعد

(١) الديوان ص ١٤٤ ط١ المجلس الأعلى للفنون بمصر.

وقت طال أو قصر، ليفرغ الشاعر إلى هدوئه العاقل، فيتعاظمه أن يفقد كنزاً كان فى يده فأضاعته قصيدة صارخة، لذلك أخذ الشاعر فى قصائد تالية، يستعطف ويلحف، ثم يتصبر محاولاً السلوى، وكان أميناً فى تسجيل نوازعه المتعارضة، ويلمس قارئه انكساراً ذليلاً يجبر هامة سامقة على الخضوع، لأن قسوة التجربة لم تدع للعقل منفذاً للسيطرة المتأبية ، بل تركت الشاعر حائراً لا يدرى أين يتجه، وهو يفصح عن ذات نفسه إذ يقول(١):

وإنى لأدرى أن فى البعد راحة	لمن تتصباه العيون السواحر
ولكننى جرّبت قُربَك والنوى	فما قرّ لى بالٌ، ولا جفّ حاجر
وما أنا إلا كالمخادع نفسه	وقد يخدع النفس الفتى وهو شاعر
وإنى لتحرونى لمرآك رجفة	كما انتفض المذعور والخطب فاغر
وإنى لتعرونى لذكراك حنة	كما حنّ للأهل الغريب المسافر
فأنت جحيمى فى الحياة وجنتى	وأنت عدوّى، والحبيب المؤازر
حقيبة شرٍ ذلك الحبّ بئسما	تحملنيه فى الحياة المقادر
ملأت شعاب النفس حتى كظظتها	وأخليتها، فالنفسَ صحراء غابر

وخاتمة المطاف التى تلخص حصاد الشاعر فى مسيرته العاطفية تتلخص فى قوله(٢):

وأَدْتَ حياتى فى شبابى مكرهاً	وما امتلأت ممن تحب النواظر
ولكنَّ ما بينى وبين مواردى	حجاز وقد سُدّت علىّ المصادر

وإذن فالمازنى حوّم ولم يقع، وطاف بعيداً ولم يرد!.

إبراهيم الكاتب:

ألّف المازنى رواية إبراهيم الكاتب، متحدثًا عن شاب أحب عدة فتيات بادلنه الحب تباعًا، وقد تركهن اختياراً لا اضطرارًا، إذ كان فى طوقه أن يقترن

(١) الديوان ص ١٥٩.
(٢) الديوان ص ١٦٠.

بإحداهن، حيث يستطيع ذلك، لأن العثرات الناهضة فى سبيل الوفاق لم تكن بالمستعصية فى منطق الواقع، وقد سبق الدكتور محمد مندور فقرر فى بحث نشره عن هذه الرواية[1]، بأن بطل القصة هو المازنى نفسه، لأمور استنبطها، تقبل المناقشة والرد، وجاء بعده من أصحاب الرسائل والكتب الجامعية من وافقوه، واتخذوا رأيه حكماً مبرماً لا يقبل النقض، ولا أنكر أن كاتب القصة ـ أى قصة ـ قد يخلع بعض أحاسيسه على البطل الذى يجلوه، لأنه هو الذى أبدعه، وقد تكون تجاريبه فى الحياة من اللبنات التى تشيد بناءه الإنسانى، ولكن هذا شئ، والقول بأن إبراهيم الكاتب هو إبراهيم المازنى بعينه وبذاته شئ آخر، لأننا نعرف من طبيعة المازنى المحتجزة فى الحياة ما لا نجده فى طبيعة إبراهيم الكاتب المندفعة المسيطرة، الذاهبة مع الغزل الوجدانى أبعد مذهب، وأذكر أن الأستاذ طاهر الطناحى نقل عن المازنى حديثاً قال فيه الكاتب الكبير:

«كيف أطمع فى التحبب إلى الغيد الحسان، وأنا رجل قصير أعرج، أما القصر فقد ولدت به ولا حيلة لى فيه، وأما العرج فقد أصبت به بلاذنب، فما كنت سكران، ولا وقعت من سطح، ولا زلت بى قدم، ولا غير هذا مما يكسر العظام، ولكن زوجى كانت مريضة، فأجريت لها عملية جراحية، وفى صبيحة اليوم التالى وقفت إلى سريرها، وفى غياتى الدواء ممزوجًا بالماء فى كوب من الزجاج، وحاولت أن أرفعها بيسراى، وكان السرير عاليًا، وأنا قصير القامة فشببت بقوة، فسمعت صوت شئ يطقّ، فظننت الكوب قد انكسر، ونظرت إليه فإذا هو سليم، فحاولت أن أدور على قدمى، لأرى ما حدث، فإذا بساقى اليمنى تخذلنى، ولا تحملنى، فسقطت على الأرض، ثم تبينت أن حق الحرقفة قد انكسر، وعولجت ثلاثة أشهر، وكان بالعلاج خطأ، فانحرفت عظمة الساق عن استقامتها، فقصرت عن أختها، فكان هذا العرج، حدث هذا سنة ١٩١٤، فتغيرت الدنيا فى عينى، وزاد عمرى عشر سنوات فى لحظة، وأدركتنى الشيخوخة فى عنفوان شبابى، فاحتشمت وصرفت مضطراً عن مناعم الحياة،

(١) نماذج بشرية: للدكتور مندور ص ١٨٥ وما بعدها.

وملاهى العيش، حتى البرئ من ذلك، وغمرت نفسى مرارة كانت تخيل إلى أنى أحسّها على لسانى[1].

وقد تحدث المازنى ذات مرة عن الآنسة مى، فقال[2]: «إنها دعته لحضور ندوتها فلم يسارع، ثم اضطره الأستاذ العقاد إلى تلبية الدعوة، قال المازنى: وأعترف أنى دخلت متهيبًا، ووقفت على الباب مترددًا، لأنى لم أعتد هذه المجالس، ولأنى أعرف من نفسى شدة النفور من هذه الطبقات التى تعد نفسها ممتازة، أو لا أدرى لماذا أيضًا» وفى هذا الحديث مغالطة لأن أكثر جلساء مى أصدقاء له وأدباء كالمازنى، ومنهم العقاد والرافعى ومصطفى عبد الرازق ومطران، وله بهم جميعًا أوثق الصلات، فليست هناك أستقراطية تمنع مثل المازنى، ولكنه الشعور المستتر الذى عبر عنه بقوله «أو لا أدرى لماذا أيضًا» بعض هذا ومثله كثير فى آثار المازنى يجعلنا نميل إلى أنّ حديث المازنى فى رواية إبراهيم الكاتب، وفى ماتلاها من رواية (إبراهيم الثانى) لا ينقل عن الواقع، قدر ما ينقل عن الخيال، وأعجب ما نقف عنده أن لكل رواية ثلاث بطلات، كلهن حبيبات المؤلف، وقد عهدنا أن تكون البطلة مفردة فى القصة الواحدة، وما يذكره المؤلف عن سواها من الغانيات يدور فى فلكها بحيث يحطن بها كالهالة بالقمر، أما أن تتعدد الحبيبات فى مستوى واحد، كما نرى عند المازنى فى قصته، فهذا مما يدل على أنها قصص متجاوزة، وأن الوحدة لا تجد الالتئام. وقد عدها النقاد مأخذاً.

أذكر أن الكاتب الكبير الأستاذ توفيق الحكيم تحدث عن المازنى فقال:

«إن الصدّق هبة العقاد، كما أن الكذب هبة المازنى، وهنا لا أجد [أظنها أجد] عسرا على من البحث عن أثر المرأة فى حياة المازنى، إن المازنى أكثر الكتاب تصويراً لنفسه وحياته وبيته، ومع ذلك فالويل لمن يؤرخ له، إن قدرة المازنى فى الخيال والاختراع، واختلال حقه بباطله قد أسدل حجابًا كثيفًا على وجهه الحقيقى، فأنا فى الحقيقة عاجز عن أن أستخلص من بين رواياته الكثيرة

(١) ساعات من حياتى ص١٥٥، للأستاذ طاهر الطناحى، الدار المصرية للتأليف.
(٢) حياة مى، للأستاذ محمد عبد الغنى حسن ص٩٠ مطبعة المقتطف.

اللذيذة، التى تعج بالنساء المدللات، والأوانس الرشيقات، امرأة واحدة أستطيع أن أقول إنها صاحبة الشأن الأول فى حياته، على أن الذى لاشك فيه عندى، ولانزاع أن هذه المرأة موجودة بالفعل، ولولاها ما استطاع المازنى أن يكتب قصصًا»[1].

وما ذكره الأستاذ الحكيم صحيح فى لبابه، ولكنه لم يوفق فى اختيار كلمة (الكذب) مع أنها كانت إحدى اصطلاحات النقد القديم حين قال القائل (أعذب الشعر أكذبه) وكان فى كلمة (الخيال) أو كلمتى (الصدق الفنى) ما يرضى شعور ذوى الحساسية، ولعل هذا التعبير بالذات هو الذى دفع الأستاذ المازنى إلى التعقيب على مقال الحكيم، فقال من رد طويل[2]:

«ثم قال ـ الحكيم ـ عنى، إن الكذب هبتى، يعنى الخيال والاختراع، وإن كان التعبير بالكذب غير موفق، وقال إنّ الخيال يختلط بالحقيقة فى كتابتى حتى ليتعذر الاهتداء إلى المرأة التى كان لها تأثير فى حياتى، وأنا لا أرتاح إلى هذا التناول لحيوات الناس الخاصة. وإذا كنت أروى كثيرًا مما أكتب على لسانى، وأورده بضمير المتكلم، فليس معنى هذا أنّ ما أرويه وقع لى، ولكن معناه أنى أرتاح إلى هذا الأسلوب فى القصة، وأراه أعون لى على تَمَثُّل ما أحاول تصويره، فليس فيما أروى شئ شخصى، وكثيرًا ما نبهت إلى هذا، ولكنى أهمله أحيانًا اعتمادًا على فطنة القارئ.

وقد جعل الأستاذ توفيق مزيتى أو هبتى الكذب، وأنا أشكر له أن رأى لى مزية أو هبة، ولو كانت الكذب، وإذا كنت أخلط الخيال بالحقيقة، فإنى أحسب أن هذا لا مفر منه، ولا أدب إلا به، وما أظن الأستاذ توفيق نفسه يفعل غير ذلك، أو يشذ عنا معشر الأدباء (الكذابين) فما كان الأديب قط، ولن يكون عدسة تصوير، وإذا كان الأستاذ توفيق يظن أن الأستاذ العقاد لم يفعل فى رواية (سارة) أكثر من أن يروى حادثة كما وقعت، فإنه قد ركب من

(١) مجلة الثقافة ـ العدد (١٥) ١١/٤/١٩٣٩م.
(٢) مجلة الرسالة ـ العدد (٣٠٤) ١/٥/١٩٣٩م.

الوهم شر الخمر، فإن مزية (سارة) الغوص فى لجة النفس لا الحكاية بمجردها، والكشف عن أخفى خفاياها، والتحليل الدقيق للخواطر.

وأحرص ما نلتفت إليه من رد المازنى هو قوله: «وإذا كنت أخلط الخيال بالواقع فإنى أحسب أن هذا لا مفر منه، ولا أدب إلا به» ، وقوله «وإذا كنت أروى كثيرًا مما أكتب على لسانى وأورده بضمير المتكلم، فليس معنى هذا أن ما أرويه وقع لى، ولكن معناه أنى أرتاح إلى هذا الأسلوب فى القصة، وأراه أعون لى على تمثل ما أحاول تصويره، فليس فيما أروى شئ شخصى».

حقيقة واقعة:

حين ألّف الأستاذ المازنى رواية (غريزة المرأة) وصادفت نجاحًا فى التمثيل، ورواجًا فى الذيوع، تلقى رسائل كثيرة تحمل معانى الإعجاب والتقدير، وأراد الأستاذ طاهر الطناحى وكان من أبرز محررى دار الهلال أن يستغل الموقف ليكسب ما يعده نصرًا صحافيًا، فكتب عدة رسائل عاطفية على لسان فتاة تدعى (فاخرة) وبعث بها إلى الأستاذ المازنى بجريدة السياسة، واختار لذلك من جعله خادمًا أمينًا لفاخرة، وهو الشاب الأديب (عبد الحميد رضا)، وقد فوجئ المازنى بحرارة الرسائل ووقف منها موقف الحائر المندهش! وواصل الرد فى صدق مؤثر، لأنه كشف عن أغوار دفينة فى نفسه لم يستطع الحديث عنها فى مقالاته وقصصه، ولعل من أوجع ما قال؛ ما سطره من صدق خالص فى رسالته الثانية إذ جاء فيها[1]:

«إننى كنت ومازلت أعتقد أنه ليس فى هذه الدنيا امرأة يمكن فى أى حال من الأحوال أن يعجبها إبراهيم المازنى، ولست أقول هذا تواضعًا، أو على سبيل المزاح، ولكنى أقوله لأنه عقيدة راسخة مخامرة لنفسى مع الأسف، وقد كانت نتيجة هذه العقيدة أنى كما أخبرتك فى رسالتى الماضية تحاشيت فى

(١) نشر الأستاذ الطناحى رسائل المازنى هذه فى مقال بمجلة الهلال، ثم أعاد نشره بكتابه (ساعات من حياتى) مابين ص ١٥٣، وص ١٧٠، تحت عنوان (المرأة فى حياة المازنى).

حياتى أن أحاول التحبب إلى أية امرأة، ولو كانت روحى ستزهق من فرط حبى لها، وذلك أنى أخشى أن أتلقى صدمة، فتكون النتيجة أن تجرح نفسى، فتثور، فأتعذب وأعذبها معى، ولا أدرى كيف يكون رأيك فى رجل هذه حالته النفسية بلا مبالغة، ولست كاذبًا ولا متخيلاً، وأن هذه حقيقة اعتقادى! ولكن ما حيلتى، وأنا أخسر بسببها كثيرًا مما يفوز به الرجال، وأرى مفاتن الحياة تتخطانى، وتقع على سواى بغير سعى منه لها، فلا أتحسر لأنى رُضْتُ نفسى على الحرمان، ووطنتها على ألا تأسف على شئ. . هى مرارة نفسى تطفح أحيانًا وتقطر من اللسان أو من القلم وربما كنت معذورًا».

بعد هذا كله، أرى أن الذين يكتبون عن قصة إبراهيم الكاتب على أنها تمثل واقعه الأول فى شبابه، وعن قصة إبراهيم الثانى على أنها تمثل واقعه الثانى فى كهولته، فى حاجة إلى أن يراجعوا واقع حياة المازنى من ناحية، وما كتبه مخلصًا عن حياته الوجدانية مرة ثانية، وقد كان المازنى رجلاً عظيمًا يملك نفسه، ويترفع بها عن الشبهات، وقد يكتم أوارًا يحتبس فى صدره، كيلا يصدر عنه ما يخل بكرامته أمام نفسه أولاً، ونحن نعلم أنه شديد المحاورة لها، وقد كانت ملهمته فى كل ما كتب، إذ لا نجد كاتبًا تخصص فى التعبير عن خلجاته القريبة والبعيدة كما تخصص المازنى بين كتاب جيله، ولم يكن من صرعى العظمة الكاذبة التى تفضح صاحبها أكثر مما تزينه، ولكنه كان من ذوى الصدق المحترس، والإباء المترفع، وقد كان يناقش أكابر رجال السياسة مناقشة الند للند، بل كان أكثرهم يود أن يحوز رضاه، وما بلغ ذلك إلا برصيد خلقى ثمين تضمه أخلاقه العالية، وسننه الرفيع.

زكى نجيب محمود
بين الشرق والغرب

حين عاد الدكتور زكى نجيب محمود من إنجلترا حاملاً درجته العلمية الرفيعة فى أدق فروع الفلسفة، لم يكن همه أن يقتصر على تدريس مادة تخصصه، وإضافة الجديد فى ميدانها وحده، ولو اقتصر على ذلك ما كان صاحب هذا الصوت المردد فى عالم الفكر المعاصر، ولكنه جعل يهتم بإبداء آرائه السياسية والأدبية والاجتماعية من خلال المقال الأسبوعى فى مجلة الثقافة، إذ كان المشرف الفعلى على تحريرها فى هذه الحقبة، ولم يكن الدكتور غريبًا على هذا الفن المقالى، فقد عرفته مجلتا الرسالة والثقافة كاتبًا مبدعًا قبل أن يرحل إلى إنجلترا، وبمقارنة ما كتبه الدكتور زكى قبل البعثة العلمية بما كتبه بعد عودته منها، لا نجد فرقًا جوهريًا بين الاتجاه الفكرى لدى الكاتب الكبير، نعم إنه لابد أن يوجد فارق ما فى منهج الكاتب، وفق تطوره الأدبى المتلاحق، ولكن ليس هو الفارق المخالف، بل فارق النضج والاكتمال فى الثمرة الشهية بدءًا وتوسطًا وخاتمة، مع اتحاد العنصر فى أصل النواة.

والدكتور باهتمامه الفكرى يعطى المثل الجيد لأستاذ الجامعة حين يكون بعيدًا عن التقوقع فى حيز ضيق، فكثير من الأساتذة الزملاء لا يخرجون عن محيطهم الخاص، مع أن كل مفكر لابد أن يتأثر بما حوله من التيارات المختلفة، ولا أدرى كيف يقرأ أستاذ الجامعة صحف العالم العربى ذات الآراء المتضاربة، وكيف يستمع إلى الشباب من طلابه، وقد تأثروا بما يقرءون وحاولوا مناقشته، ثم لا يحاول أن يكون ذا صوت مسموع، إلا أن تكون مواهبه قد

قعدت به عن اللحاق بعصره. وإذا عجز الأستاذ الجامعى المؤهل بأرقى الإجازات العلمية عن ملاحقة ما يدور فى بيئته الثقافية من حوار فكرى، فأى شخص يكون؟.

لقد تميز الدكتور زكى نجيب محمود بانتسابه إلى الأدب الرفيع فى أرقى مستوياته، فهو صاحب اتجاه مرموق فى نسق المقالة الأدبية، تتوازى فيه العناصر الأسلوبية دون أن يطغى عنصر على أخيه، فالفكرة جيدة طريفة، وليست طرافتها لأنها ترضى وتمتع، بل لأنها تفاجئ القارئ كثيراً بما لا يتوقع، وقد يرفضها مبدئيًا، ولكنه يطيل التأمل فيها مثنى وثلاث، أما العبارة فواضحة ذات جرس خفى، وأقول ذات جرس خفى، لأن تدفق الحديث عند الأديب الفيلسوف يشعر القارئ بنبض متتابع لا يعتمد على التنسيق الحرفى، قَدْر ما يعتمد على الارتياح النفسى لهذا التدفق المطرد دون توقف، أما الخيال فقوته فى براعة تصويره، وسعة محيطه، وهو أشبه بالدائرة المتسعة التى تجمع الخواطر منسقة مهذبة فى محيطها، لتبرزها فى أبدع ملامحها الساطعة، والكاتب بهذا كله أديب مطبوع لا مماراة فى طبعه.

وقد أحس الدكتور أنه يبدع طرازاً جديداً، حين قدم للقارئ كتابه الشهير (أدب المقالة أو جنة العبيط) ممهداً له بمقدمة تحدد ما يريده بالمقالة الأدبية، وقد قال فيها: «إن المقالة يجب أن تصدر عن قلق يحسه الأديب مما يحيط به من صور الحياة وأوضاع المجتمع، على شرط أن يجئ السخط فى نغمة هادئة خفيفة، هى أقرب إلى الأنين الخافت منها إلى العويل الصارخ، أو قل يجب أن يكون سخطًا يعبر عنه الساخط بهزة فى كتفيه، ومط فى شفتيه، مصطنعًا بفكاهة لطيفة، لا أن يكون سخطًا مما يدفع الساخط إلى تحطيم الأثاث وتمزيق الثياب».

ثم نقل الدكتور عن الكاتب الإنجليزى (أدسُنْ) رأيه فى المقالة الأدبية محبذاً مؤيداً حين يشترط أن تكون على غير نسق من المنطق، أن تكون أقرب إلى قطعة مشعثة من الأعراش الحوشية منها إلى الحديقة المنسقة، كما صمم الدكتور أن تكون المقالة نوعًا من السمر، فلايجوز أن تبحث فى موضوع مجرد، كأن

تتحدث عن النظام الديمقراطى، أو معنى الجمال، أو عن قادة فى علم النفس والتربية، لأن ذلك يبعدها عن روح المقالة بمعناها الصحيح، إذ لابد أن تعبر عن تجربة معينة، مست نفس الأديب، فأراد أن ينقلها إلى نفوس قرائه.

وكان من حظى أن أقرأ مقالات الدكتور فى حرص زائد على متابعتها، لا لأنى أوافقه على كثير من آرائه، بل لأنى أجد مجالاً واسعًا للنقاش، يفسح أمامى أبوابًا من الفكر المتشعب، والقارئ الجاد يكْلَفُ بمن يقرع سمعه بآراء جديدة يتحمس لها كاتبها أشد التحمس، إذ يتيح له أن يحرك سكونه المطمئن فيدفعه إلى مزيد من البحث، والخير للقارئ أن ينشط وينهض من أن يتلقى القول فى استرخاءة تدفعه إلى النوم، هذا النشاط المترقب الذى كنت أحسه عند قراءة مقالات الدكتور نجيب كان دافعى إلى متابعته، وكم كان يروقنى أن أجد نفرًا من كبار الكتاب يعقبون على آرائه فيشفون صدرى، إذ يبعثون إلى نفسى الثقة فيما أقرره من نقد صامت أخفيه ولا أعلنه.

اختار الدكتور لكتابه الذى جمع مقالاته الأولى عنوانين متجاورين، وضعهما فى صدر الكتاب، أما العنوان الأول فهو «أدب المقالة» وأما العنوان الثانى فهو «جنة العبيط» وكلا العنوانين يمثل فصلاً من فصول الكتاب البالغة أربعة وعشرين فصلاً، والعنوان الأول قد يصلح لأن يكتفى به، لأن الكتاب فى مجموعه مقالات أدبية، ولكن إضافة موضوع «جنة العبيط» هى مجال النظر، لأنها تمثل الروح السائد فى الكتاب، وقد أراد المؤلف أن يجذب القارئ إلى هذا الفصل حين سلط عليه الضوء الباهر فجعله عنوانًا للكتاب، وإذا كان هذا الموضوع يمثل الروح السائد فى فكر الكاتب، فلا مفر من إيجاز خلاصته، وقد أعادها الدكتور مرة ثانية فى مقال نشره بمجلة الثقافة عقب صدور الكتاب، ومعنى ذلك كله أن فكرة الموضوع قد تغلغلت فى نفس الكاتب إلى أبعد حدود التغلغل، أما فحوى هذه الفكرة، فهو ما يوجز فى قول الدكتور[١]: «إن العبيط الذى أردته بعنوان الكتاب، بل أردته بالكتاب كله، هو الذى يلتفت حوله فى

(١) مجلة الثقافة ـ ٥٧٦ - ٩/١/ ١٩٥٠ تحت عنوان: (الأخلاق التى لاتزال بخير)

هذا البلد، ثم يرسل بصره المديد إلى ماوراء هذه البلاد، فإذا هو يطمئن نفسًا، وينعم لأن اللّه قد أراد لنا من هذا الخلق المتين ما لم يرد مثله لأهل أوربا، الذين يخبطون فى أدران الضلالة وأوحال المنكر والبغى».

أنا فى جنتى السمح الكريم، الذى ورثتُ الجود عن آباء وجدود، فمن سواى كان أبوه يذبح الجمل والناقة ليطعم كل ذى مسغبة وفاقة، من سواى إلى حاتم ينتمى، لقد أقفر العالم من حول جنتى، أنا فى جنتى الحارس للفضيلة، أرعاها من كل عدوان، لا أغضّ الطرف عن مجانة المجّان، والعالم حولى يغوص إلى أذنيه فى خلاعة وإفك ورذيلة ومجون، دعهم يطيروا فى الهواء، ويغوصوا تحت الماء فلا غناء فى علم، ولا حياة بغير فضيلة، النساء عندهم يخالطن الرجال، ويراقصن الرجال، إن خالطت هؤلاء القوم كن معهم على حذر، القرش والمليم هو معنى الإحسان فى الغرب الذميم، كم جامعة عندهم أنشأها ثرى، وكم دار أعدها للفقراء غنى، كم منهم لبى النداء، إذا ما دعا الداعى إلى العطاء، لا إن هذا الغرب المنكود ليسير إلى هاوية ليس لها من قرار، إذ هو يسعى إلى محو الفقر محوًا، حتى لا يكون لفضيلة الإحسان موضع، اللهم إنى أحمدك أن رضيت لى الإسلام دينًا، وجعلت لى الإحسان دينًا».

هذا هو فحوى المقال الذى يقول الدكتور إنه أراد به عنوان الكتاب، بل أراد به الكتاب كله، وهو فيه يتجنى على الشرق بأسلوب تهكمى، وطبيعة الأسلوب التهكمى الطيران من خاطرة إلى خاطرة، دون حذر من قارئ بصير يشرف على هذا الطيران، فيعلم أنه فى علوه المرتفع يغمض عن أشياء غمضًا مقصودًا، كما يسلط الضوء على أشياء يتعمد إبرازها فى ضوء المقارنة المجحفة، فنحن الشرقيين نقدر للغرب سبقه المادى، وكشوفه العلمية، ونسعى إلى اقتفائه جاهدين، كما نحن نستنكر نوائب الفقر ونعدها مرضًا يتطلب العلاج، والإسلام حين يدعو إلى الإحسان، إنما يدعو إلى التكافل الاجتماعى بمعناه العام، فهو يسعى إلى محو الفقر ولا يريد بقاءه كما شاء الدكتور أن يُفهم قارئه فى لحن القول، وإذا كان الشرقى يستنكر مظاهر المجون والخلاعة، ورزايا الاختلاط المريب، فإن مفكرى الغرب أنفسهم، قد شددوا النكير على هذا الانحدار، وأعظم سياسى فى فرنسا قد أرجع محنتها فى الحرب العالمية الثانية

إلى هذا التحلل الداعر، ويستطيع كاتب تهكمى أن يعارض مقال الدكتور بمقال تهكمي آخر، يفضح فيه عورات أوربا عن صدق، ويؤكد محامد الكرم والعفة والشجاعة في الشرق عن صدق، ودون أن يتناقض في كلامه، فيجعل الشرقي جواداً يدعو إلى السخاء المفرط تارة ثم يجعله يكره التكافل الاجتماعي لأنه يمحو الفقر، وهذا التناقض يلوح في سطور متقاربة من مقال واحد، وقد أوضحه المنحى التهكمى بدل أن يخفيه.

إن أول سمات الكاتب المفكر المصلح، أن ينظر إلى القضية من جميع وجوهها، فإذا اكتفى بوجه دون وجه فقد خان النظر الفلسفي الذى يتمسك به ويدعو إليه، ولو كان الدكتور قد اكتفى بمقال (جنة العبيط) وحده لقلنا إنها ثورة عارضة سجلها الكاتب منفعلاً في ساعة سخط اعترضته، ووقع فى ملابساتها فلم يستطع الفكاك، ولكنه لحن متصل شمل عشرات المقالات، وتجسد في كتابين هما «جنة العبيط» و «شروق من الشرق» ومن الإنصاف للدكتور أن نذكر أنه عدل عن بعض هذه الآراء في ضوء مناقشات حادة سنعرض إلى نموذج منها، ولكن الخطر كل الخطر فى أناس يعيشون بيننا الآن، وقد أوحى لهم اتجاههم المادى أن يهتفوا بكل ما قال الدكتور في كتابيه السابقين، غافلين عما نشره أخيراً في مقالات الأهرام المتتابعة تلك التى جُمعت في كتب مختلفة، وكأنهم يؤبنونه بعد رحيله لا لينصفوه، بل ليشوهوا خطواته التى انتهى بها فى طريقه الطويل، وهم يعلمون أن الدكتور قد اعترف أخيراً بأنه لم يقرأ التراث العربى إلا في مرحلته الأخيرة، فاضطر إلى أن يحوّر بعض آرائه، يعلمون ذلك ويتجاهلونه عامدين، وأنا حين أخصّ مقالى هذا بنقد الدكتور فيما سلف من كتابيه إنما أخص بالحديث هؤلاء.

إن الكاتب الذى يفرد المقالات المتتالية فى تمجيد كل ما هو غربى دون اعتبار لما يراه رأى العين من نقائص مشينة تنحدر بالإنسانية إلى ما دون وحوش الغابة، بل يعلم هذه النقائص فى أهوالها الماحقة ثم يقول: «إننى فى ساعات حلمى، حين أحلم لبلادى باليوم الذى أشتهيه لها فإنما أصوّرها لنفسى، وقد كتبنا من اليسار كما يكتبون، وارتدينا من الثياب ما يرتدون، وأكلنا كما

يأكلون، لنفكر كما يفكرون، وننظر إلى الدنيا كما ينظرون[١]» هذا الكاتب الذى يحلم بأن يرى أمته تكتب من اليسار - أى لا تكتب العربية أَصْلاً - وترتدى الثياب الأوربية، وتأكل ما يأكل الغربيون، لتفكر تبعًا لذلك كما يفكر الغرب، هذا الكاتب فى حاجة إلى أن نقول له، كنا نود أن تحلم بأن تكون أمتك قادرة على التقدم الصناعى، والاكتشاف العلمى لتكون مثيلة للغرب فى سيطرته الحضارية، أما إذا لبست وأكلت وكتبت ثم وقفت عند ذلك فلن تفعل شيئًا، إن اليابان التى قهرت أمريكا اليوم فى سبقها الصناعى، لا تأكل كما يأكل الغرب، ولا تلبس كما يلبس الغرب، والولايات المتحدة تلهث وراءها لتكف قليلاً من سبقها الاقتصادى الكاسح، واليابان لم تستعمر الشعوب الضعيفة، ولم تسلط عليها قذائف الدمار وصواعق الاستئصال كما فعلت إنجلترا التى رجع منها الدكتور ثائرًا ساخطًا على أمته، لقد برئت اليابان من سيئات الغرب، وتفوقت عليه فى مجال مباهاته، فإذا كان لابد لنا من مثال يحتذى بعيدًا عن تاريخنا الحضارى الزاهر، فلماذا لا يكون فى الشرق الذى لم يسئ للإنسانية فى قليل أو كثير..

يعلم الدكتور أن أبا الفلاسفة سقراط كان يرحب بالحوار الحر، بل إنّ فلسفته قد قامت على الحوار وحده، يسأل مستفهمًا، ويستمع إلى الإجابة متطلعًا، ويرد على الخطأ مصوبًا، حتى يصل إلى ما يريد، وكان على الدكتور أن يرد على معارضيه وهم كثيرون، ولكنه يغفل الرد إلا إذا صدر ممن لا يستطيع تجاهله، لأنه منه بمنزلة الأستاذ، لقد شهدت صفحات مجلة الثقافة محاورات هامة بين الأستاذ الكبير الدكتور أحمد أمين، والدكتور زكى نجيب محمود، دارت حول اتجاه الدكتور المتحمس للغرب فى غير هوادة، والدكتور أحمد أمين مُساجلٌ هادئ النبرة، رزين الفكرة، عادل المنطق، وهو بهدوئه ورزانته وعدله، قد كشف للقارئ تسرعًا متعجلاً فى منطق الدكتور زكى نجيب محمود، ولعل فى الإلماع إلى فقرات من هذا الحوار ما يبدى الصفحتين المتقابلتين فى جلاء.

---

(١) مجلة الثقافة عدد ٥٨٩ - ١٩٥٠/٤/١٠م.

يقول الدكتور زكى نجيب محمود معقبًا على نقاش شفوى دار بينه وبين الأستاذ الدكتور أحمد أمين[1]: «لقد تفضل أستاذنا الدكتور أحمد أمين فوجه إلىّ الحديث قائلاً: إن لكل مدنية عيوبها ومزاياها، ومن مزية المدنية الغربية بناء الحياة على العلم، ومن عيوبها خلوها من الإنسانية»، أحقًا يا سيدى أن المدنية الغربية قد خلت من الإنسانية، تلك المدنية التى لا يستطيع الإنسان فى ظلها أن يفرك زهرة بين أصابعه على مرأى من الناس، ولا أن ينزع البذور عن أمها لأنها بمثابة الأجنة، التى تضمن استمرار الحياة، تلك المدنية التى يستحيل على إنسان فى ظلها أن يوقع الأذى بقط أو كلب، حتى لقد أصبح الضعف فيهم مصدر كثير من تندرنا وفكاهتنا، لقد وقفت على صورة (نشرها الدكتور بمقالة) تصوّر شرطيًا أوقف حركة المرور حتى يتيسر لأوزة وأفراخها أن تعبر الطريق الذى يفصل بين حديقتى سانت جيمس وبكنجهام، سيقول القائل إنهم أقوام ترعى القطط والكلاب والأوز، وتبطش بالأمم، فأقول ردًا على ذلك: إن الفعل الأول صواب، والفعل الثانى خطأ، ونحن قد شاركناهم فى البطش السياسى، ولم نشاركهم فى العطف على الأحياء، ولا تذهب السيئة بالحسنة».

والفكر الموضوعى هنا غائب غائب، فإن مقارنة إبادة الشعوب فى إفريقيا وآسيا بأفتك المبيدات الحديثة- بالعطف على كلبة أو قطة مقارنة مضحكة، كما أننا لم نشارك أوربا فى بطشها السياسى، فأى دولة عربية احتلت دولة أخرى وفعلت بها ما فعله السفاحون فى البوير والكنغو ومدغشقر وجنوب أفريقيا حتى يقال إننا شاركناهم فى البطش السياسى، وقول الدكتور إننا لم نشاركهم فى العطف على الأحياء، يدل على أنه لم يقرأ تاريخنا على مرّ العصور، ولن توجد أمة رصدت الأوقاف على الحيوانات قبل الأمة الإسلامية، فكيف ينكر الدكتور هذا الشائع المتعالم، أذكر أننى نشرت بمجلة الثقافة ـ الجديدة[2] ـ تحت عنوان (حقوق الحيوان فى الإسلام) مقالاً عرضت فيه إلى ما قاله الدكتور

---

(١) الثقافة العدد ٦٦٤ – ١٩٥١/٩/٧م.

(٢) الثقافة الجديدة – العدد ١٠٢ – مارس سنة ١٩٨٢م.

فقلت: إن نشر الصورة فى المجلة الإنجليزية، صورة عسكرى المرور الذى أوقف الحركة لتعبر الأوزة يدل على أن الحادث غريب فى بابه، ولو كان مما يتكرر ويؤلف ما كان داعٍ للنشر. وكتب التاريخ لدينا مليئة بهذه النوادر، ولا أظن الدكتور يجهل قصة عمرو بن العاص مع يمامة الفسطاط، فهى ذائعة مشتهرة، ثم نقلت عن كتاب الأم للإمام الشافعى موقفًا لعمر بن الخطاب هو مضرب المثل فيه الشفقة على الطائر الضعيف، ونقلت قصة أخرى عن الإمام أحمد بن حنبل، وختمت البحث بمأثورات شهيرة عن الملك الرحيم نور الدين زنكى، وعدىّ بن حاتم حين كان يفتّ الخبز للنمل، ويقول عنها: حشرات ضعيفة لا تجد القوت، وعن أبى الدرداء وزياد الأعجم، وأحمد الرفاعى، مما يضيق المجال هنا بإعادته، فكيف يقول الدكتور زكى نجيب: إننا شاركناهم فى الشر ولم نشاركهم فى الخير، هذا ما قلته منذ سنوات.

أما الدكتور أحمد أمين فقد عقّب على حديث الدكتور زكى بمقال مستفيض قال فيه[1]: «أين الإنسانية فى الحروب الأخيرة، وما جلبت من ويلات؟ والحروب القادمة وما تستتبعه من مصيبات تقشعر منها الأبدان، أين الإنسانية فى القنبلة الذرية، والصواريخ المبيدة، إنهم لو كانوا إنسانيين لاخترعوا الذرة ولم يخترعوا قنبلتها، وسخروا انحلال الذرات فى إسعاد الإنسان لا فى إشقائه، وأين الإنسانية فى كل ما فعله الغرب بالشرق؟، استبعاد لا حد له، واستغلال لا حد له، ولو كانت إنسانية لأخذ الغرب بيد الشرق، وسيّره معه فى بناء المدنية، هذا هو مظهر الإنسانية الحقيقى، أما حوادث جزئية كرحمة فرد بضفدعة، فشئ صغير، إن نوع إنسانيتهم كإنسانية صاحب الخروف يَغذيه قبل العيد الكبير ليذبحه، وليس يصح أن يغرنا المظهر، لقد كان الإسلام أكثر إنسانية حين أمر ألا يجهز على جريح، ولا يؤذى غير مقاتل، وأن تُرحم النساء والأطفال والمسنون».

ثم ماذا؟!: لقد اشترط الدكتور في المقالة الأدبية كما أوضح فى مقدمة كتابه أن تكون هادئة النبرة، كما يتحدث الصديق إلى صديقه عن حادثة فى الترام،

(١) الثقافة: العدد ٦٦٥- ٢٤/٩/١٩٥١م.

وأن تكون أقرب إلى قطعة الأعشاب منها إلى الحديقة المنسقة، وليس لكاتب المقالة الأدبية فى رأيه أن يكون واعظًا فوق المنبر، يميل صلفًا وتيهًا بما يُرسل من العظات، هذا ما اشترطه الدكتور فى المقالة الأدبية، ولكننا نجده فى حديثه عن الشرق والغرب بالذات مرتفع الصخب، شديد الانفعال، كما نجده دائم التكرار لمعان متشابهة، حتى ليذكرنا بالواعظ الذى حذر من الاقتداء به، ولاشك أن الدكتور قد التزم بالهدوء فى مقالات ممتازة نشرت بكتابيه، وكان عليه أن يلتزم هذا المسلك دائمًا، لأنه يقرر قاعدة أسلوبية، ويقدم نموذجًا تطبيقيًا، وقد فكرت فى هذا التناقض الواضح لدى كاتب فيلسوف يدرس المنطق الصارم، ويحرص على أن يكون لكل حرف من كلماته مكانه الذى لا يتعداه، وجهدت أن أصل إلى تفسير لهذه الظاهرة، فخيل إلىّ أن ثورة الدكتور على الشرق بخيره وشره، ترجع إلى عامل نفسى أوضحه الدكتور مرددًا فى بعض مقالاته، إذ كثيرًا ما تحدث عن ضآلة حظه الواقعى بعد رجوعه من إنجلترا، فقد وجد نفسه مدرسًا للفلسفة بعد جهاد طاحن امتد عشرين عامًا!! كان خلالها يتصدر المجلات الأدبية، وينشئ الكتب العلمية، ويترجم الروائع الفلسفية، ثم هو يعود مدرسًا، وبعض تلاميذه يعلوه أستاذًا أو أستاذًا مساعدًا، هذا الوضع الشخصى قد انعكس على الشرق بأجمعه، بدل أن ينعكس على قانون جامعى نقلته جامعة القاهرة من جامعات إنجلترا وفرنسا، بمعنى أن الدكتور لو عُين فى جامعة أكسفورد التى تُقدر القيم فى رأيه، لبدأ بدرجة المدرس، كما بدأ بها فى مصر، ولعل القارئ يحتاج إلى تأييد لما أقدمه من تعليل، وأنا أكتفى بمقال ممتاز نشره الدكتور تحت عنوان (شبكة الصياد) بالعدد ٥٨٠ من مجلة الثقافة فى ٦/ ٢/ ١٩٥٠م، وهو مقال بديع فى فكرته وخياله معًا، حيث تحدث الكاتب عن ثلاثة من الصيادين خرجوا إلى البحر، وكان هو أحدهم، فمنهم من عاد بالصيد الثمين، ومنهم من عاد بأقل من سابقه، ولكنه قنع ورضى، أما الدكتور فقد قال عن نفسه: لقد أخطأت الحساب وألقيت الشبكة فى غير موضع الغزارة والدسم، فجعلت أطرحها وأجذبها، مرة بعد مرة، ولا أظفر بغير سمكة أو سمكتين!! إنه ياصديقي أمر عجب أن يدرك الإنسان مدى إخفاقه فى موضعه،ثم يستحيل عليه أن يتحول عنه إلى غيره، كأنما قد أصابه الشلل فلا

يقوى على الحركة، وأعجب من ذلك أنى إلى اليوم لا أقصد إلا إلى ذلك الورد من البحر، كلما أردت صيدًا، أطرح الشبكة نفسها فى المكان نفسه، وأعود بمثل ما عدت به من الصيد كل مرة، وليس مقال شبكة الصياد واحدًا، بل له نظائر وأشباه.

وفى بعض انفعالات الدكتور نشر مقالاً تحت عنوان (نشر القديم) جاء ثورة عارمة لا تعرف الضوابط، قال فيه[1]: «ماذا يريد بنا هؤلاء الذين يلوون وجوهنا وعيوننا إلى الوراء، ماذا يريدون للمهندس الذى يبنى العمائر والجسور، ويرصف الطرق أن يقرأ ليقوم بما نحب له أن يقوم به من بناء وتعمير، ماذا يريدون للطبيب أن يقرأ ليؤدى ما نسأله عن أدائه من شفاء المرضى، ماذا يريدون للاقتصادى أن يقرأ؟ ماذا يريدون للزارع الذى نودّ له أن يملأ علينا المخازن غلة، لتتوافر لدينا بحبوبة العيش؟ هل يريد هؤلاء الناس أن ننصرف عن هندستنا وطبنا واقتصادنا وزراعتنا لنقرأ الوافى بالوفيات، ونوادر المخطوطات، والمزهر، وترجمة ابن عساكر».

هذا بعض ما يمكن الاستشهاد به من مقال الدكتور فى هذا الحيز المحدود، والمغالطة واضحة لا تحتاج إلى بيان، فالذى ينشر ذخائر الأدب القديم، لا يتقدم بها إلى المهندس والزارع والاقتصادى والطبيب، فلهؤلاء كتبهم العلمية التى يصدرها المتخصصون، دون انقطاع، أما كتب التراث فلها المتخصصون من رجال اللغة والأدب والتشريع، وما أظن قرارًا صدر من هيئة مسئولة، يحتم على الزارع والمهندس والطبيب والاقتصادى أن يقرأوا كتب التراث ويكتفوا بها فى مجال التثقيف فضلاً عن التخصص، وأساتذة الكليات العلمية والمعملية يصدرون مؤلفاتهم المتخصصة لترضى حاجة طلابهم وإخوانهم من الدارسين، فلماذا نثور على مؤلفات ترضى حاجة رجال اللغة والدين والأدب والتاريخ، وقد عاش الدكتور فى أوربا، ورأى اهتمام الباحثين بنشر ما تركه اليونان والرومان من قصص وأشعار، فهل أنكر على هؤلاء منكر؟ وهل إذا أنكر شاذ من الشواذ أفيجد من يستجيب؟.

---

(١) الثقافة: العدد ٦٦١- ١٩٥١/٨/٢٧م.

لقد واجه الدكتور أحمد أمين مقال الدكتور زكي نجيب بمقال ناقد قال فيه[1]:
«الذي أعرفه أن الدكتور زكي معجب بالمدنية الغربية لا إلى حد، ناقم على التراث العربي لا إلى حد، ولكن ما رأيه في أن الغربيين أنفسهم أسسوا نهضتهم على المدنية اليونانية، والمدنية الرومانية، ووجهوا همهم لنشرها وترجمتها، ولم يتركوا صغيراً ولا كبيراً ولا قيمًا ولا تافهًا إلا فعلوا فيه ذلك، بل ما رأيه في أن المستشرقين أرادوا أن يفهمونا فنشروا أصول الأدب العربي، ونحن مدينون لهم بأكثر الكتب العربية القديمة؟ بل ما تعلق الدكتور بالمدنية الغربية، وجريه وراءها، وتحبيذه لكل ما تأتي به، كأنها مدنية معصومة من الخطأ، مع أن فلاسفتهم وعلماءهم يقررون بأنها مليئة بالعيوب، لقد نشرت الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان، والهوامل والشوامل له ولمسكويه، وأؤكد لحضرته أن هذين الكتابين وأمثالهما كشفت للناس كثيراً من المدنية الإسلامية، والحياة القديمة، ولسنا نتقدم خطوة إلا إذا فهمنا الحاضر، ولن نفهم الحاضر إلا إذا فهمنا الماضي، وهكذا يفعل الغربيون في علاقاتهم بآبائهم وآثارهم، فمتحف اللوفر ملئ بالآثار القديمة، وملئ بالعلماء الذين لووا رءوسهم للوراء ليفهموا ما خلفه الآباء، فلماذا نحلّ لهم هذا العمل، ونحرمه على مثلنا».

أقول مرة ثانية؛ لقد كتبت هذا المقال ردًا على من تحدثوا عن الكاتب الكبير بعد رحيله، فسلطوا الأضواء على ما كتبه في الأربعينيات والخمسينيات مؤيدين منوهين، فلم أر بدًا من كلمة منصفة يعتدل بها الميزان فلا يميل.

(١) الثقافة: العدد ٦٦٢ - ١٩٥١/٩/٣م.

توفيق الحكيم والقصة الإسلامية

يلجأ نفر من الروائيين إلى قصص كريمة من قصص القرآن المجيد لتكون عملاً فنيًا يتيح للكاتب أن يعبر عن أفكاره الخاصة، فى ظلال ما يبدع من الأحداث، ويحلل من الشخصيات، ويعلل من الاتجاهات، وفى المكتبة العربية عشرات من القصص والمسرحيات تتجه هذا الاتجاه، ويعدّها جماعة من الباحثين قصصًا إسلامية، لأنها اعتمدت على آيات من الكتاب العزيز، وهنا نقف وقفة سريعة، نبين فيها أن كل اقتباس قرآنى لا يحسب عملاً إسلاميًا إلا إذا عبّر عن مقاصد القرآن، وسار فى ظله موضحًا أهدافه الحقيقية كما جاءت فى النص الشريف، أما أن نأتى إلى القصة القرآنية فلا نراعى الهدف الواضح فى تصويرها، والعبرة الماثلة فى سردها، بل تنتقل إلى معان بعيدة عن النطاق المحدد لاتجاه الآية الكريمة، ونعد القصة بعد ذلك قصة إسلامية قرآنية، فهذا ما نجزم ببعده عن الحقيقة.

نقول ذلك لأن نفرًا ممن كتبوا الرسائل الجامعية عن فن الكاتب الكبير الأستاذ توفيق الحكيم يقسمون نتاجه الفنى أقسامًا مختلفة، فيجعلون منه القصص الإسلامى، ويمثلون له بقصة أهل الكهف، وقصة سليمان الحكيم، وقصة محمد صلى اللَّه عليه وسلم، وقد يزيدون فيتحدثون عن قصة السلطان الحائر التى تدور حول شخصية الإمام العظيم العز بن عبد السلام ليجعلوها استلهامًا من التاريخ الإسلامى، كما يجعلون قصة (الصندوق) نموذجًا لاستلهام التاريخ العربى، وذلك يحتاج إلى نظر ناقد متئد، أما أن قصة نبى الإسلام محمد صلى اللَّه عليه وسلم قصة إسلامية فهذا ما لا مجال للخلاف عليه، فالقصة نموذج مشرف للفن الإسلامى الملتزم، وقد راعى فيها الكاتب الكبير

ما تتطلبه الدقة الواعية من التزام أحداث السيرة المطهرة كما جاءت فى الكتب المعتمدة لدى الباحثين، وأما أن قصتى أهل الكهف وسليمان الحكيم تنتميان إلى القصة القرآنية، فهذا موضع الخلاف الذى نفسح هذا المقال لإيضاح أبعاده الدقيقة، وكذلك نلم بما يوجه إلى قصتى السلطان الجائر والصندوق من نقد تاريخى يخرجهما من ساحة الواقع إلى شطحات الفن المبتكر الشاذ الذى يتجاهل حقائق التاريخ.

قصة أهل الكهف

لا نحتاج هنا أن نلخص هذه القصة الكريمة التى جاءت فى كتاب اللّه العزيز، لأنها من الاشتهار الذائع بحيث لا تحتاج إلى إيضاح، ولكننا نشير إلى هدفها المؤكد حين نذكر قول اللّه عز وجل: ﴿ نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ۝١٣ وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَ مِن دُونِهِ إِلَٰهًا لَّقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا ۝١٤ هَٰؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ۝١٥ وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا ﴾[1].

فهذه الآيات الكريمة تعلن الظروف الدقيقة التى ظهر فيها فتية الكهف ليبرزوا عقيدة التوحيد الخالصة ﴿ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَ مِن دُونِهِ إِلَٰهًا لَّقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا ﴾ ، قالوا ذلك حين اضطربت المسيحية بتأثير فلسفات شرقية وغربية قالت بالابن والأب وروح القدس، وألبست العقيدة لباسا تنكر دعوة التوحيد، وقد اختلف القائلون بهذا الامتزاج، وتضاربت أقوالهم تضاربًا قسم المسيحيين إلى طوائف متناحرة، ودعا إلى حرب كلامية وقتالية لا تكاد تهدأ. فقام أهل الكهف فى توقيت زمنى ليؤدوا رسالة التوحيد الخالصة، وقد ابتدأت سورة الكهف بالإيماء إلى هذه الرسالة، حيث

(١) سورة الكهف، الآيات من (١٣-١٦).

قال اللَّه عز وجل: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿٢﴾ مَّٰكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا ﴿٣﴾ وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴿٤﴾ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِءَابَآئِهِمْ ۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴾[1].

فلكى تكون القصة إسلامية حقًا، كما سطرها القرآن الكريم، يجب على الكاتب أن يعيش أحداثها، وأن يفسر ملابساتها، ويسرد وقائعها فى ظلال ماحكاه اللَّه عز وجل عنها، ولا ننكر عليه حقه الفنى في إضافة ما يجلو الحقائق القرآنية جلاء تتضح به دون أن تبعد عن مسارها الدقيق، كما لا ننكر عليه أن يهيئ الجو الخاص للقصة، تهيئة تعتمدعلى رسم المشاهد، وتلوين الوقائع بما ينتهى إلى الحق الصريح، وهنا تكون القصة إسلامية تعد فى الآثار الفنية ذات الطابع الهادف، فماذا فعل الحكيم؟.

قصاص الفكرة العميقة:

أبرز خصائص توفيق الحكيم هو اهتمامه بفكرة عقلية تسيطر عليه، ويريد أن يبرزها للوجود فى صورة الحوار بين الأشخاص، فإذا كان غيره من الكتاب يدع لشخصياته أن تنطلق بما يوحيه الموقف الطبيعى، فإن الحكيم يجبر شخصياته على أن تكون أدوات لإبراز أفكاره، ولست وحدى الذى أقول ذلك، فإن كبار النقاد ممن تناولوا فن الحكيم قد ألحوا على هذا القول، حتى قال قائلهم: إن شخصيات المؤلف دمى تتحرك فى يده، كما تتحرك الدمى فى مسرح العرائس؛! وهذا ما يظهر فى قصة أهل الكهف، حيث سيطرت أفكار المؤلف على شخصياته، فكان همه أن يحلل عاطفة المرأة العاشقة، وأن يبرز تفكير الشاب المتعجل والشيخ المفكر، وكيف يتقابلان دون أن يلتقيا، أما الذى جسدته الرواية تجسيدًا ملموسًا، فهو تأثير الزمن فى النفوس، وكيف أصبح طاغوتًا يتحكم فى تغيير الأوضاع.

---

(١) سورة الكهف: الآيات من (١-٥).

لقد رجع أحد الفتية بعد أكثر من ثلاثمائة عام ليرى حبيبة شبيهة بحبيبته، فيظنها إياها ويحدثها على أنها صاحبة هواه المتبادل، ثم تظهر له الحقيقة حين تتفتح هوة الزمن عن فجوات ذات عمق بعيد، فيعلم أنه واهم، وأنه لا بقاء له فى الحياة بعد أن قطع الزمن علائقه بكل من حوله، فارتحلت آماله منذ زمن بعيد، وأولى به أن يدلف إلى الكهف من جديد، وكذلك أحس رفيقاه، فآثروا جميعًا الانزواء البعيد، إذ لا أمل فى الحياة، فالكون أصبح غير الكون، والناس صاروا غير الناس!.

كل هذه الأفكار أحكم الحكيم تأديتها، فى نسق بارع، لأن المؤلف الكبير أستاذ الحوار المتألق مهما اتشح برداء المنطق، ولكن توفيقه فى كشف أسرار النفوس شئ يحسب له فى مجال الفن الأدبى، وهو بعيد بعيد عن منطق القصة التاريخية، كما جاءت فى القرآن الكريم، ومحاولة ردها إلى الفكر الإسلامى ظاهرة البطلان، إذ للقصة فى القرآن هدف إيمانى يجب أن يشع فى أجواء القصة التى تستلهم القرآن، كما لها دلالات سماوية ترتفع بالنفس من عالم الأرض إلى عالم السماء، وذلك كله ما لم يفكر فيه توفيق الحكيم، وما لم يحاول أن يسم قصته بميسمه، فعلام نجر القصة جرًا إلى كتاب اللّه!! لا ننكر أنها ذكرت الكهف والرقيم والكلب والسوق والبعث والفناء الثانى، ولكن ذلك مشجب علقت عليه أفكار يبعد عن الجو الروحى للقصة القرآنية، فهى قصة فن، لا قصة قرآن، وقد يجتمع الفن مع القرآن إذا أحسن القَصَّاصُ تجسيد الأفكار القرآنية، وإضاءة الجوانب المختلفة التى تشرق بالنور فى شتى المواقف، وهذا ما لم يفعله الحكيم.

سليمان الحكيم:

يقول الأستاذ توفيق الحكيم فى مقدمة (سليمان الحكيم): «بنيت هذه القصة على كتب ثلاثة، هى القرآن، والتوراة، وألف ليلة وليلة، وقد سرت فيها على نهجى فى أهل الكهف وشهرزاد وبجماليون، من حيث استخدام النصوص القديمة، والأساطير الغابرة استخدامًا يظهر ما فى نفسى لا أكثر ولا أقل».

فإذا كان الأستاذ المؤلف يعلن أنه يستخدم النصوص القديمة ليُظهر ما في نفسه فقط، وإن كان ما في نفسه استناداً إلى واقع المسرحية لا يمتّ إلى المغزى الديني الذي هتف به القرآن في شئ، فكيف تكون القصة إسلامية؟!.

صحيح أن الأستاذ قد تحدث عن النمل والهدهد، ودعوة سليمان لبلقيس، واستشارتها رجال دولتها، وهديتها لسليمان ورفض الهدية، ثم إذعانها للحضور لديه، وانتقال عرشها من سبأ إلى أورشليم، ورؤية الصرح الممرد من قوارير، وموت سليمان دون أن تعلم الجن، وإخبار دابة الأرض بموته حين أكلت منسأته فسقط على الأرض، كل ذلك جاء به الحكيم لا ليبرز دعوة بلقيس إلى الإسلام، وترك عبادة الشمس وانتقال مشاعرها الدينية من أفق إلى أفق، وهذا ما تهدف إليه القصة القرآنية حيث يقول اللَّه عز وجل على لسان الهدهد[1]:

﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾ أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾.

وحيث يقول: ﴿وَصَدَّهَا مَا كَانَت تَّعْبُدُ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ﴿٤٣﴾ قِيلَ لَهَا ٱدْخُلِى ٱلصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُۥ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2].

لم يشر المؤلف إلى شئ من ذلك، ولكنه كان يؤكد عاطفة الحب المتناقض المعذب، فسليمان يهيم حبًا ببلقيس، وبلقيس ترفض حبه وتهيم حبًا بأسيرها منذر، ومنذر يرفض حبها ويهيم وجداً بالوصيفة شهباء، وقد يحدث هذا في

(١) سورة النمل: الآيات من ٢٣-٢٦.
(٢) سورة النمل: الآيتان ٤٣، ٤٤.

الحياة فعلاً، ولكنَّ المؤلف جمعه فى قصة تخلط بين الواقع والخيال، ليؤكد حيرة النفوس، ومأساتها الدامية إذا احترقت بنار الحب، فسليمان عند توفيق لم يدع بلقيس لتدخل فى دينه، ولكنه توهمها ذات جمال قبل أن يراها، فهام بها، وشم عطرها اللذيذ وبينهما بحار من رمال، وأخذ يفاوضها لتنزل له عن قلبها وتترك حبيبها الأسير، وهى ترفض رفضًا جعله يثور فى نفسه، ويفقد استقراره، ويقول لها: ماذا تهمنى نساء العالم جميعًا، مادام هناك قلب واحد لا يستطيع صوتى أن يصل إلى أعتابه..

فتهزأ به وتقول: حقًا هذا امتهان لسلطانك، ومع ذلك لم ألق بقلبى عند أقدامك، فينفعل سليمان، ويقول: إنك ألقيت به فى التراب عند مواطئ أسيرك، فتتحداه قائلة: نعم.

وتجيء الخاتمة منتزعة من الكتاب المقدس لا من القرآن، إذ يقول المؤلف: إن سليمان البائس قد حاد عن سبيل الحكمة، وخلا إلى نسائه اللاتى يبلغن الألف، وكلهنّ من الحسناوات الروائع، لينسى شجونه الدامية.

هذا منحى المؤلف، وناقدوه يقولون: إنه حاول بقصته أن يصور تحكم الأقدار، وسيطرتها على الناس، بحيث لا يستطيعون دفعاً لما تواجههم به من أعاصير، وفيهم من يرتفع بمستواها الفنى إلى قمة عالية، ومن يأخذ عليها البعد عن الواقع العملى، والخطأ فى تفسير معنى الحرية حين يريدها سليمان فى الرواية لنفسه، ويضن بها على بلقيس ومنذر وشهباء، لأنه إذا تمتع بحريته فقد فقدتها بلقيس ومنذر وشهباء جميعًا! ليكن كل ذلك صحيحًا، ولتكن القصة ذات أوج فنى رفيع، ولكن، أهى قصة إسلامية؟ لأنها استعارت بعض الوقائع القرآنية لتنتهى إلى مغزى لا يشير إليه الكتاب العزيز، إننا فى ظلال ما أشرنا إليه من الانحراف عن المغزى القرآنى لا نعدها من هذا الباب.

محمد صلَّى اللَّه عليه وسلم:

مسرحية محمد صلَّى اللَّه عليه وسلم التى ألفها الكاتب الكبير ذات شهرة

مستفيضة، وقد قرظها كبار النقاد مادحين، لأن المؤلف مع جودة الاختيار، وتنسيق الوقائع، وترتيب المشاهد قد ألزم نفسه بالنص النبوى إلزامًا قال عنه[1]: «ويلاحظ أن الكلام الذى يجرى على لسان النبى فى هذا الكتاب، هو كلام تاريخى وردت نصوصه فى كتب معتمدة، هى على سبيل الحصر، سيرة ابن هشام وتفسيرها للسهيلى، وطبقات ابن سعد، والإصابة لابن حجر، وأسد الغابة لابن الأثير، وتاريخ الطبرى، وصحيح البخارى، وتيسير الوصول، والشمائل للترمذى وتفسيره للباجورى، كذلك الوقائع الواردة فى هذا الكتاب كلها صحيحة مروية فى الكتب السابق ذكرها، على أن ترتيب هذه الوقائع وتنسيقها لم يتبع فيه النظام الزمنى المعروف فى كتب التاريخ لما هو مفهوم من أن هذا الكتاب ليس عملاً تاريخيًا ولا علميًا إنما هو عمل فنى».

وهذا الإلزام قد باعد كثيرًا من الانطلاق الفنى، إذ أجبر المؤلف على أن يعرض عدة مشاهد مختلفة لمثل عبد المطلب وحليمة وعراف هذيل، ورحلة الشام الأولى، وحديث بحيرًا الراهب، ونزاع قريش يوم بناء الكعبة، وتجارة خديجة وحديث ميسرة مع الرسول، وزواجه الميمون، دون أن تكون هناك وحدة فنية يتسلسل بها الحديث تسلسلاً مطردًا، بحيث يمكنك أن تنزع بعض هذه المشاهد دون أن يترتب على نزعه ما يخل بالسياق العام، وكان فى استطاعة الكاتب الكبير أن يحكم هذه الوحدة مع تقييده بما التزم به من الواقع الصريح، ومع هذه الملاحظة الدقيقة، فالمسرحية إسلامية مبنى ومغزى ورمزًا وإيماء، وقد حظيت بما تستحق من الثناء والتقريظ، ولى عليها نقدات تاريخية ذكرتها فى كتابى (السيرة النبوية عند الرواد المعاصرين)[2].

السلطان الحائر:

للعز بن عبد السلام مكانة فى تاريخ الإسلام ترتفع به إلى أعلى القمم، فقد بذل نفسه فى سبيل اللَّه حين واجه السلطان المعتدى بكلمة الحق القاسية، وحين

(١) محمد صلَّى اللَّه عليه وسلم لتوفيق الحكيم هامش ص ١٣.

(٢) السيرة النبوية عند الرواد المعاصرين للدكتور محمد رجب البيومى ص١٧٥ وما بعدها.

ألزم أمراء المماليك بضرورة العتق قبل أن يتولوا إدارة البلاد، فتعرض للقتل فى أحرج المواقف دون أن يتراجع، وقد أصر على جمع الأموال العينية، والأوانى الذهبية من قصور الحكام قبل أن يجمعوا الأموال من الشعب المكافح، ولم تقتصر بطولته على الشجاعة فى ميدان الرأى، إذ سافر مع المحاربين فى الجبهة المشتعلة مع الصليبيين والتتار، هذا البطل العملاق الذى أطلق المؤرخون جميعًا عليه (سلطان العلماء) إطلاقا اختص به دون غيره من الفقهاء على مر العصور، هذا البطل المثالى شاء توفيق الحكيم أن يجعله قاضيًا عابثًا يرجع عن قول الحق، وتتهمه جارية مطربة وتغريه بأن يأمر بأذان الفجر قبل موعده احتيالاً وخديعة ، فيفعل حتى يغضب المؤذن، ويصيح : الفجر فى نصف الليل يا مسلمين!!، ثم ينهره الحاكم (وهو الذى كان يرعب السلطان الظاهر بيبرس) فيقول له مستهزئًا، إنك تلعب فى لحيتك فينكسر ذليلاً! ويجلس خاشعاً جوار محفة السلطان! هذا التصوير المنكر الشائن قد دفع الأستاذ الكبير أمين الخولى أن يقول فى تفنيده[1]:

(إن حماية التاريخ من عدوان الفن من أقوى ما حفزنى إلى الكتابة، إلى جانب اعتبارات اجتماعية متعددة فى حياتنا اليوم، وما تبغيه الأمة من تبين مستقبلها على أضواء ماضيها، وتأكيد ذاتها، وتقوية إيمانها بنفسها، عن طريق وضوح شخصيتها التى توارثها أبناؤها خالفًا عن سالف، وجيلاً عن جيل، وذلك لا يتم إلا عن طريق سلامة فهم التاريخ وصحة تفسيره، والكشف الوضئ عن المثل الكريمة فيه، . . . ومن أحسن الصدف أن الرجل الذى أثار الحادث المستلهم فى مسرحية (السلطان الحائر) يلقب فى التاريخ بسلطان العلماء، ولم يكن سلطانًا حائرًا، بل كان سلطانًا فى غير سلطنة الحكم الرسمى واضح الخطة، حازم التصرف، ثابت السلوك).

هذا بعض ما قاله الأستاذ الخولى، وقد رد عليه الدكتور حسين فوزى[2]، فكان قصاراه أن يقول: «إن القصة رمزية وليست من صميم التاريخ، حتى

(١) مجلة (المجلة) عدد مارس ١٩٦٢م.
(٢) جريدة الأهرام ١٨/ ٥/ ١٩٦٢.

تتقيد بوقائعه، وما جاء بها مما يجوز أن يقع»، وهو رد غاب عنه وجه الصواب، ولم يسكت الأستاذ الخولى عنه، بل بادر بنقد عاصف قال فيه[1]:

(إن مسرحية السلطان الحائر لم يكتمل لها إطار مقنع على المستوى الواقعى، ولا تَمَّتْ فيه مبادلة بين الواقع وما خلفه، ولا اتفقت حوادثها مع الواقع وبعض حقائق التاريخ المملوكى ولو ظاهرًا، وإنها ليست جائزة الحدوث فى العصر المملوكى، ومما ليس جائز الحدوث فى واقع الحياة الطبيعى، وما ليس جائز الحدوث فى تقدير المؤلف الذى عبر عنه بوضوح فى تقديم المسرحية).

وأنا لا أدرى لماذا لم يتخذ الحكيم بطلاً غير معروف بتاريخه المثالى المشتهر ليجعله أداة الهمز واللمز، حتى لا يفاجئ القراء بما أنكروه، بل لماذا أصر على أن يكون هذا القاضى العابث الساخر أكبر علماء عصره فى ميزان التاريخ الحقيقى، ومن أشجع من علمنا من فقهاء الإسلام على مر العصور، ألا تتم الرمزية إلا بإسقاط مكانة المثاليين من أئمة العلماء ليصبحوا هزأة أمام النظار والقارئين، وإذا انتهت الرمزية إلى هذا التشويه المستنكر فما جدواها إذن؟.

الزوجة المظلومة:

أما الزوجة المظلومة فهى أم البنين زوجة الخليفة الأموى الوليد بن عبد الملك، وقد حاك بعض الرواة عنها قصة مفتعلة لا تُعقل فى أى منطق، وموجزها أنها رأت الشاعر (وضاح اليمن) فهامت به، وصحبته من مكة إلى قصرها بدمشق، فكان رفيق خلوتها حتى اكتشف أمره حين دخل الخادم فجأة فارتاعت أم البنين، وأدخلت وضاحًا فى صندوق أعد لاختفائه، وصار العبد بالنبأ الأليم إلى الخليفة، فقتل العبد كيلا يذيع السر، ثم أسرع فحمل الصندوق وطمره فى حفرة أهال عليها التراب دون أن يكشف ما به، وهى أسطورة آفكة فندها الأستاذ الكبير محمد بهجت الأثرى فى دفاع حاسم قال فيه[2]:

(١) جريدة الأهرام ١/٦/١٩٦٢.

(٢) مأساة الشاعر وضاح (كتاب جمع مناظرة بين الأثرى والزيات).

(إن الأمر فى الأسطورة محصور بين أربعة؛ أم البنين ووضاح اليمن، والخليفة والخادم، فأما الخادم الذى نقل السر إلى الخليفة فقد أمر به فوجئت عنقه، ومات قبل أن ينشر الحديث، وأما وضاح فقد رمى فى البئر، وهيل عليه التراب، ثم سويت من فوقه الأرض، بقى الخليفة وأم البنين، فهل يعقل أن واحدًا منهما حدث بالخبر حتى شاع وملأ الأسماع، اللهم لا؟ فإن قلت: إن الخدم الذين حملوا الصندوق ورموه فى البئر قد حدثوا به، قلنا: ومن أين لهم أن وضاحًا كان فى الصندوق، والخليفة نفسه لم يفتحه، ولم يدر أكان طيه شىء حقًا أم لا).

هذه الأسطورة كانت موضع انتباه الحكيم، إذ أفرغها فى تمثيلية ذات تخيل بارع، من ناحية الفن لا من ناحية الحقيقة، ونتقل عنها هذا المشهد[1]:

الوليد: كيف حال أم البنين؟.

الملكة: على خير ما أتمنى.

الوليد: أتعرفين لم جئت بهذه العجلة؟.

الملكة: لا.

الوليد: جئت أراه بين يديك.

الملكة: تراه؟.

الوليد: أين هو؟ أين واريته؟.

الملكة: واريته!.

الوليد: (يبحث بعينيه فى القاعة) فى مكان حريز ولا ريب، لا تقع عليه العيون.

الملكة: عم تبحث هنا بهذه النظرات الشائعة؟.

الوليد: إن صدقت فراستى فإنك قد وضعته فى هذا الصندوق.

الملكة: (تدنو برفق): مهلاً يا مولاى، لست أفهم من مرادك شيئًا.

الوليد: (يداه على ذراعيها) القشعريرة فى بدنك.

(١) المسرح المنوع للأستاذ الحكيم ص٦٤٠ وما بعدها.

الملكة: إنها من لمسات يديك القويتين.

الوليد: (يرفع يديه عنها وينظر إليها) أهما حقًا بتلك القوة التى تتخيلين؟.

الملكة: ألست تقبض بهما على ملك ضخم، وتشيع الرعدة فى قلوب شعوب.

الوليد: حسبتهما على كتفيك حمامتين على فنن.

الملكة: (فى رجفة) ماذا أسمع منك؟.

الوليد: تهتزين كغصن هزه الريح.

الملكة: إنى أعترف أنك تستطيع أن تعصف بى.

الوليد: يا له من اعتراف.

الملكة: تعلم من أمرى كل شئ إذن.

الوليد: ليس كل شئ ، ولكن.

الملكة: إذن قد هلكت.

الوليد: اعتراف آخر، ولكنى أبغى دليلاً.

الملكة: ما أراك فى حاجة إلى دليل.

الوليد: ما بال وجهك قد اصفر كورقة غصن هبت عليها ريح الخريف، غير أن الشحوب يزيدك جمالاً.

الملكة: هذا الهدوء منك يزيدنى عذابًا، وددت لو أنك انقضضت علىّ، وأنشبت أظفارك فى عنقى، أسرع ولا تقف هكذا، ترسل إلىّ هذه النظرات التى لا أدرك فيها سراً، ولا أسْبُرُ لها غوراً.

وتمضى المسرحية فى مثل هذا الحوار منتهية بحمل الصندوق إلى لحده الأخير، وأذكر أنى كتبت مقالاً عن هذه القصة المفتعلة ألمعت فيه إلى صنيع الحكيم وقلت فيما قلت[1]:

«وإذا جاز لى أن أعلق على منحى الأستاذ الحكيم، فإنى أقول إن براعته

(١) صفحات هادفة من التاريخ الإسلامى، للدكتور محمد رجب البيومى ص ١٠٧.

الذهنية فى تسلسل الحوار، قد باعدت بينه وبين واقع الحياة، فليس من طبيعة الزوج المفجوع فى عرضه أن يكون باردًا هكذا، كأن المسألة لا تعنيه، وكأنه يحقق فى خيانة غريبة عن قصره، تدور حول من لا يهتم به، ويريد أن يعذب الفريسة تعذيبًا بطيئًا لا يتحمله زوج غيور، يريد أن يصل إلى الحق من أقرب طريق، هذه المخالفة النفسية لطبائع الناس كان على الكاتب أن يتحاشاها، ليجعل قارئه طوع اتجاهه الفنى دون اعتراض يحول بينه وبين حواره، وبُعْدُ المشهد الحوارى عن الواقع الملموس مما يهدمه فى الصميم.

ولى أن أقول: هل تعد المسرحية أدبًا يتجه وجهة الحيطة والتثبت، أو أن سياقها الأسطورى يشفع لها فى التجنى على الأبرياء دون دليل، وهذا ما لا يمت إلى الأدب الإسلامى بسبب ضئيل.

وبعد، فإذا كنت أشرت إلى هذه المسرحيات فى ضوء المفهوم الخاص بالأدب الإسلامى، فلست أنكر ما يتجلى فيها من قوة الحوار، وبراعة التصوير، والسبح المتحرر فى أجواء الفكر الفسيح، ولكن ذلك شىء، وجمال الصدق شىء آخر، وهو مكان الحكم الدقيق.

توفيق الحكيم بين السطو والاقتباس

تلقى الأستاذ أنيس منصور خطابًا من أحد القراء المتأدبين يصارحه فيه بأنه أحسن حظًا من ناشئة اليوم، لأنه - أى أنيس - وجد التوجيه الفكرى من أساتذة الأمس كطه حسين وعباس محمود العقاد وتوفيق الحكيم وغيرهم، أما أديب اليوم فلا يجد له أستاذًا.

وقد أفرد الأستاذ أنيس منصور صحيفة بجريدة الأهرام الصادرة فى ٢٠/١/١٩٩٢ للرد على خطاب الأديب الناشئ، ملخصها أنه لم يجد توجيهًا ما من هؤلاء الكبار، وخص كل واحد منهم برأيه الخاص فيه، وحين جاء دور توفيق الحكيم قال عنه الكاتب الكبير:

«أما توفيق الحكيم، فكان صديقًا مسليًا لكل الناس، لا هو أستاذ، ولا هو شيخ، ولا يحبّ أن يكون كذلك، وله عقلية تشبه شبكة الصياد. أو تشبه المصيدة، فهو يجمع الناس حوله، ويتصيد أفكارهم ويكتبها، وقد وقع الحكيم نفسه فى هذه المصيدة التى نصبها للآخرين، فسمع قصصًا كتبها بعد ذلك، ولم تكن هذه القصص إلا أفلامًا معروضة فى دور السينما».

وفحوى هذا القول أن ما لاحظه النقاد على اقتباس الحكيم من قصص غيره، لم يكن مقصودًا متعمدًا، إذ لا يعقل أن يكون توفيق الحكيم مستخفًا بعقول الناقدين ليختلس من صحف ذائعة مقروءة، ولكنه فيما وقع فيه من التشابه القريب، كان فريسة الاصطياد فى أحاديث المجالس، ولاشك أن الحكيم لم يقتصر على ما سمع، فهو يلقط البذرة، ليضعها فى أرضه الخصيبة، ويتعهدها

بالرى والنماء حتى ينمو الغصن ويورق، ولكن الثمرة لابد أن تنبئ عن البذرة، ولابد أن يوجد من الآكلين من يعرف المغْرِسَ الأولَ، فيهمس بالاقتباس إن ترفق، ويصيح بالسطو إن تشدد، وهذا ما وقع فعلاً بين الحكيم وناقديه، وكنا نتساءل كيف يتعمد أديب كبير هذا الاقتباس، وهو فى فنه المبدع قادر على الابتكار الخالص، وما كتبه الأستاذ أنيس منصور يجيب على هذا التساؤل بما يقع موقع الاطمئنان من الدارسين.

من أقوال الحكيم:

ولعل الفنان الكبير قد اقترب من هذه القضية الشائكة حين قال فى خاتمة كتابه (حمار الحكيم): «الكاتب العظيم كالمخرج السينمائى، يستطيع أن يضع طابعه على أعمال أجزاؤها ليست من صنعه.. فشكسبير قد هبط على كثير من القصص الإيطالى، وموليير على كثيرمن القصص الأسبانى، وجوته على كثير من أساطير القرون الوسطى.. فالكاتب العظيم كالفاتح يقع أحيانًا على أرض ليست له فيخضعها لسلطانه، ويقر فيها نظمه وأحكامه، ويصبغها بلون تفكيره وحضارته، ثم يضع عليها راية عبقريته ليعترف بها التاريخ».

وهذا كلام يُقبلُ من جهة، ويُرفض من جهة أخرى، فيُقبلُ حين يأتى الكاتب العظيم إلى فكرة صغيرة فيمضى بمضمونها إلى آفاق جديدة، تبتعد عن حقيقتها المحدودة، بحيث يجد القارئ الناقد أن الخيط الرفيع الدقيق، قد اختلط بخيوط أخرى فى نسيج القصة المتلاحم، وبحيث أصبح خلية واحدة من خلايا متزاحمة، أما أن يكون هذا الخيط كثير الانتشار فى ثوب القصة، فهو يزاحم خيوطها بحيث يشهده الناظر مسيطرًا على ما حوله، فإن الاقتباس هنا يجاوز حجمه الطبيعى،بحيث ينطبق عليه وصف آخر غير الاقتباس، وهو ما وقع فيه الحكيم فى بعض ما كتب.

أذكر أن الأستاذ الحكيم قد نشر قصة تحت عنوان (ليلة الزفاف) وقد لاحظ

الأستاذ كمال رستم بمجلة الرسالة[1] أن المؤلف قد أخذ القصة من مؤلف أمريكى كتبها تحت عنوان (البحث عن زوج أمين) ونشرها بمجلة (قصص الحب) الصادرة فى ١٩٤١/٦/٧، وعذر الحكيم فى رأى الأستاذ كمال رستم أنه عرف أن المؤلف الأمريكى غير معروف لقراء العربية، فلم يَجِدْ حرجًا فى التغرير بعقول القراء، وقد سكت الحكيم فلم يعلق بشئ على هذا الهجوم فى مجلة أدبية ذائعة، وأنا أستبعد أنه تعمد السطو تعمدًا، وإن كانت الدلائل الواضحة تجيزه، وأرى الآن بعد أن قرأت كلمة الأستاذ أنيس منصور أنه سمع ملخص القصة فى بعض مجالسه، ثم لم يتعب نفسه فى استلهامها على وجه يباعد بينها وبين حقيقتها الأولى، فجاء التشابه الواضح، ولعل سكوت الحكيم عن التعقيب يؤكد أنه وقع فى الفخ، حين ظن أن الذى تحدث معه عن القصة، يروى حادثًا واقعيًا شاهده بعينه، ولم ينقل عن كاتب غربى، فأعجبه ما سمع، وبادر بتسجيله دون أن تمر عليه فترة كافية لاختمار المعانى، وتوليد الأحداث، وهذا موضع المؤاخذه.

اعتراف واقعي:

وإذا كان الحكيم قد قرر أن الكاتب العظيم يستطيع أن يضع طابعه على أعمال ليس أجزاؤها من صنعه، فإنه قرر أيضًا فى زمن سابق، أنه استمع إلى قصة كتبها تحت عنوان (نهر الجنون) فجعل من أحداثها عملاً مسرحيًا، وهو لم يعترف بذلك إلا حين وُجِهَ بنقْدٍ موضوعى يتهمه بالسطو على أثر من آثار الأديب المهجرى جبران خليل جبران.

وخلاصة القصة التى مسرحها الأستاذ توفيق الحكيم كما رواها الأستاذ جبران خليل جبران فى كتابه (المجنون) تحت عنوان (الملك الحكيم) ما يلى:

«كان فى إحدى المدن النائية ملك جبار حكيم، وكان مخوفًا لجبروته، محبوبًا لحكمته، وكان فى وسط تلك المدينة بئر ماء نقى عذب، يشرب منه

(١) مجلة الرسالة العدد (٧٠٤) ١٩٤٦/١٢/٣٠.

جميع سكان المدينة، من الملك وأعوانه فما دونهم، لأنه لم يكن فى المدينة سواه، وفيما الناس نيام فى إحدى الليالى جاءت ساحرة إلى المدينة خلسة وألقتْ فى البئر سبع نقط من سائل غريب، وقالت كل من يشرب من هذا الماء فيما بعد سيكون مجنونًا.

وفى الصباح التالى شرب كل سكان المدينة من ماء البئر وجُنُّوا على نحو ما قالت الساحرة، ولكن الملك والوزير لم يشربا من ذلك الماء.

وعندما بلغ الخبر آذان المدينة، طاف سكانها من حى إلى حى، ومن زقاق إلى زقاق، وهم يتسارون قائلين «قد جن ملكنا ووزيره، إن ملكنا ووزيره قد أضاعا رشدهما، إننا نأبى أن يملكنا رجل مجنون، هيا بنا نخلعه عن عرشه.

وفى ذلك المساء، سمع الملك ما جرى، فأمر على الفور أن يُملأ حُقٌّ ذهبى من مياه البئر، فملئوه فى الحال وأحضروه إليه، فأخذه الملك بيده، وأداره إلى فمه، وبعد أن ارتوى من مائه دفعه إلى وزيره فأتى الوزير على ثمالته، فعرف سكان المدينة ذلك، وفرحوا فرحًا عظيمًا، لأن مليكهم ووزيره ثابا إلى رشدهما».

هذه القصة كتب عنها توفيق الحكيم مسرحية (نهر الجنون) وقد امتد بها حتى بلغت إحدى عشرة صفحة يجدها القارئ فى كتاب (المسرح المنوع) ما بين صفحتى ٧٠٥، ٧١٦، وإذن فالخيط الأول قد اكْتُنِفَ بعدة خيوط أبدع الفنان نسجها المتلاحم، وزاد فابتدع حوارًا على لسان الملكة، ورأس الأطباء، وكبير الكهان، ومثله فى ذلك مثل شكسبير وموليير حين يأخذان البذرة لتصبح شجرة، ولكن الأستاذ «جورج وغريس»[1] قد كتب مقالاً تحت عنوان (سياحة فى نهر الجنون) قام فيه بتلخيص بعض المواقف المسرحية مقرونًا بقصة جبران ليقول فى خاتمة مقاله «إنى مع احترامى الشديد، وتقديرى العظيم للكاتب الفنان، أرى أحد أمرين، إما أن تكون الفكرة مأخوذة مما كتبه الأستاذ جبران

(١) مجلة الرسالة العدد (٨٤) ١١/٢/١٩٣٥.

خليل جبران، وليس فى ذلك حرج، ولكن كان الأجدر بالكاتب فى هذه الحالة أن يذكر اسم المؤلف الذى أخذ عنه تلك الفكرة، وله بعد ذلك الفضل فى تقريبها إلى الأذهان حين يصوغها فى هذا القالب الرائع. . وإما أن يكون ذلك من توارد الخواطر ولكن لا أعتقد ذلك قبل أن آخذ شربة من ماء هذا النهر!.

وقد علق الأستاذ الزيات على هذا المقال بقوله: «هناك فرض ثالث وهو أن يكون تصور الكاتبين واحدًا».

رد توفيق الحكيم:

قرأ الأستاذ توفيق الحكيم ما وُجِّهَ إليه من تساؤل، وأسرع بالإجابة مؤكدا أنه لم يقرأ القصة فى كتاب ما، ولكنه سمعها كثيرًا فى مجالسه، وقد سمعها لأول مرة منذ اثنين وعشرين سنة، أى أنها تكررت منذ هذا التاريخ على سمعه، يقول الأستاذ الحكيم[1]:

«وقد وجدتها شائعة على الألسنة كغيرها من الأساطير، ولا ريب عندى أن جبران خليل جبران لم يخترع هذه القصة اختراعًا، وإنما دونها كما سمعها من الناس، ومثل هذه الأساطير ما ابتدعها كاتب، وإنما نبتت من قديم الزمان بين الشعوب والأجناس كأكثر النوادر والحكم والأمثال، وإنى لم أكن أعلم قط قبل اطلاعى على عدد الرسالة الأخير أن أحدًا من الكتاب والشعراء قد تناول من قبل هذه الأسطورة، ولم يصل إلى خبرها عن طريق مكتوب، وإنما عن طريق أفواه الناس».

وكلمة (أفواه الناس) هذه تؤكد ما ذكره الأستاذ أنيس منصور من استماع الكاتب إلى بعض القصص، واستغلالها فى إنتاج جديد، مع الفرق بين استغلالين واضحين، فهو فى نهر الجنون قد تصرف بما أعطى ضوءًا كافيًا على الفكرة التى تؤكدها القصة، وأجاد الحوار إجادة تامة عُرف بها، وصار إمامًا فى فنها، ولكنه فى قصة «ليلة الزفاف» لم يكن مستغلاً لفكرة يبرزها من خلال

(١) مجلة الرسالة العدد (٨٥) ١٨/ ٢/ ١٩٣٥.

أسطورة يتناولها الناس، ولكنه عمد إلى قصة منشورة، فحكى أحداثها وغير عنوانها، وهذا ما يُوَجِّهُهُ إليه النقد الصائب.

وأقول النقد الصائب عن عمد، لأن الأستاذ توفيق الحكيم قد ووجه بهجوم متسرع لا نراه يلتزم جانب الإنصاف الدقيق، إذ أنه حين أصدر مسرحيته الذائعة (أهل الكهف) قوبل بترحيب نادر من أدباء مصر، وفي طليعتهم طه حسين ومحمد حسين هيكل ومصطفى عبد الرازق، حتى عدها أحدهم معجزة الرواية العربية، ولكن الأستاذ حبيب الزحلاوى فاجأ القراء بمقالين نشرهما بجريدة روزاليوسف يعلن فيهما أن قصة أهل الكهف مأخوذة من قصة (الالتفات إلى الوراء) لمؤلفها الكاتب الأمريكى (ادوارد بيلامى) ووجه الاتفاق فى رأى الأستاذ الزحلاوى أن بطل القصة الأمريكية ينام مائة عام نومًا مغنطيسيًا ويستيقظ استيقاظًا علميًا، وأبطال الكهف ينامون ثلاثمائة عام ويستيقظون استيقاظًا ربانيًا، وبطلة القصة الأمريكية فتاة جميلة أحبها شاب، ولكن كارثة احتراق البدروم الذى يسكنه قد أوهمتها أنه مات محترقًا فحزنت عليه، وبطلة أهل الكهف أحبت شاباً نام فى الكهف نومه الطويل، فظنته قد مات وارتدت المسوح حزنًا عليه، كما يخرج البطلان معًا من معتقليهما - إن صح هذا التعبير - ويعودان للحياة بعد أمد طويل، فيجدان الناس غير الناس، والبيئة غير البيئة، فيُدهشان ويعتقدان أن الحياة الجديدة صارت عبئًا، فيرجع أحدهما إلى الكهف، والثانى إلى البدروم يأسًا من الحياة ورغبة فى الفناء، إلى أمور أخرى من التشابه تدور هذا المدار، وفى رأيى أن الأستاذ حبيب الزحلاوى قد أبعد النجعة طويلاً فيما ارتآه، وكان عليه أن يعلم أن القرآن الكريم وحده هو الذى رسم مسرح القصة للحكيم، وجاء بإطارها العام، فجعله الفنان مصدرًا أساسيًا لإلهامه، أما الاتفاق فى النوم الطويل، وحب الفتاة، ومفاجأة البطل بما لا يتوقع حين خرج من معتزله، ونفوره من الحياة بعد أن أصبح غريبًا عنها، فمما لا يستغرب أن تتوارد فيه الخواطر على هذا النحو المعهود، لذلك نرى أن اتهام الأستاذ الزحلاوى لقصة أهل الكهف، غير ذى موضوع، وهو ما مال إليه من أسهموا برأيهم فى هذا الاتهام.

وقد برأ الأستاذ العقاد توفيق الحكيم حين احتكم الجمهور إليه بشأن قصة (حمار الحكيم)، إذ زعمت أقلام مهاجمة أن القصة مسروقة عن الأسبانية، وقام لغط طويل امتد قرابة نصف عام على صفحات الجرائد والمجلات، لأن الكاتبين قد اصطحبا حمارين بادلاهما الحب والحوار، وناقش كل كاتب صاحبه فى أمور اجتماعية ونفسية، وُجِدَ التشابه فى بعض مدلولاتها، وهو أمر طبيعى لا يدل على السطو المتعمد، وقد يكون الحكيم قد قرأ الرواية الأسبانية مترجمة إلى الفرنسية أو إلى الانجليزية، فألهم أن يجرى حوارًا مع الحمار! ثم انطلق فى حواره وفق تفكيره الخاص، وقصص الحيوان فى الآداب العالمية مما تسهل مهمة الفنان إذا عَبَّدَتِ الطريق.

بعد هذا نقرر أن النقد يقظ ساهر، وأن الفنان فى إبداعه محاسب على كل ما يغتصبه دون إشارة إلى مصدره، ولن تنفعه عبارات التحفظ والتهوين، فالآذان تسمع، والجرس رنان.

من رسائل المويلحى

الرائد الأول للقصة المعاصرة

كبرياء الألم:

حين انتقل الكاتب الكبير الأستاذ محمد المويلحى إلى رحمة ربه، رثاه أحمد شوقى بقصيدة قال فيها:

عجب الناس من طباع المُوَيْلِـ ـحِىّ وفى الأسد خُلقه وطباعُه
فيه كبر الليوث حتى على الجو ع وفيهـا إبـاؤه وامتناعـه
يا وحيدًا كأمس فى كسر بيت ضيق بالنزيل رحب ذراعـه
كل بيت تحله يستوى عندك فى الزهد ضيقُه واتساعُـه !

ورثاه حافظ إبراهيم بقصيدة قال فيها:

كنت نعم الصبور إن حزب الأمر وسُـدّت مسـارح الأسبـاب
مؤثرالبؤس والشقاء على الشكوى وإن عضّـك الزمـانُ بنـاب
وتـرى وحشـة انفـرادك أُنسًا بحديـث النفـوس والألبـاب
ونبـذت الشـراء تبـذل فيـه مـن إبـاء فـى بـذلـه شرّعـاب

ورثاه خليل مطران بقصيدة قال فيها:

كان بالنفس يكتفى عن عباد اللّه مـا يستطيـع أن يتفـرد
ليس فيه عجب وإن كان فى ظا هـره العجب، والفتـى ما تعـوّد
بيته ضيـقٌ ولكنـه مـن عـزة النفـس فى طـراف ممـدد
رحـم اللّه فـى الرفـاق رفيقًا كل يـوم مكانـه يُتفقـد !

وهكذا اجتمع الثلاثة الكبار فى تصوير هذه العزلة القاسية، التى ظلت قرابة خمسة عشر عامًا ديدنًا لكاتب كان الأول بين كتاب عصره فى رأى الكثيرين، وغريب أى غريب أن تموج الدنيا بالأحداث، فتشب الحرب العالمية الأولى حادّة ماحقة، وتقوم الثورة المصرية سنة ١٩١٩ هائجة مائجة، وتمتلئ الصحف والمجلات بآثار الأدباء والمتأدبين، ويظهر على مسرح السياسة كتّاب يفخرون بالتلمذة الدائبة على أدب المويلحى، والأستاذ صامت لا يُبين!.

كان المويلحى الغلام والشاب ممتعًا بفيض من النعيم، إذ نشأ نشأة الأثرياء المترفين، وعُيّن فى وظائف حكومية أضافت الطريف إلى التليد، ثم انعكس الحال فبيعت كثرة مايملك أبوه من العقارات، وفقد وظيفته الكبيرة فى إدارة الأوقاف فجأة، وتذاءب القائمون على استثمار البقية من ممتلكاته، فلم يوفوه حقّه، فاضطر إلى الانزواء فى منزله قانعًا بالكفاف، وكان فى معارفه من كبار رجال الدولة من يستطيع إسعافه بمنصب يسعده لو عرض بالرجاء، ولكنه ترفّع وتأبى، وأخذ يعالج حياته على المتاح النزر من مورده، وإذا كان مظهره الشخصى يتطلب الإنفاق خارج المنزل فى مجالس السمر، فليكف عن هذه المجالس، ولتكن الوحدة القاسية معتصمه الضرورى، ولابد أن يكون ذا سيطرة خارقة على نفسه حتى استكانت للتفرد، وقنعت بالاعتزال.

قد يقال: ولكن هل تمنع العزلة المتفردة أديبًا كبيرًا أن يسطر ما يجيش به صدره من الخواطر؟ إن المويلحى قارئ مستوعب لم ينقطع عن الاطلاع فى غير أوقات المرض، وهو كاتب اجتماعى سياسى وناقد أدبى، وقد طارت شهرته فى هذه الأغراض قبل أن يكهل، أفحين تشب الحرب وتصطلى مصر بنارها المحرقة، وإذ كانت جيوش الاحتلال حينئذ تهيم بها ناهبة غاصبة، ثم حين تندلع ثورة الأمة بقيادة سعد، فترتج الأرض رَجّا بما يسيل من دم الشهداء، ويمزق من أجساد الأبرياء، ويُعتقل من شباب الأمة وشيوخها، أحين يحدث ذلك كله يحجم الكاتب الكبير عن قيادة قومه بالرأى، كما كان يفعل فى أيام كرومر وغورست؟ هذا سؤال قد تتعذر الإجابة الشافية عنه، وإخاله رأى فى

تطاحن الأحزان، وتشاجر الزعماء مما دفع به إلى السأم، بل إخاله رأى بين من اتخذوا الكتابة السياسية وسيلة للظهور الكاذب دون اقتناع بالوجهة الصحيحة نفراً ملئوا الصحف، وطارت لهم شهرة، وحسبوا أنفسهم على شئ، وهو بميزانه الخاص يعلم أنهم هباء، فربأ بنفسه أن يجرى معهم فى شوط، وللحمية الأدبية عزة دونها حمية الجاهلية فى القديم. ولكنها مع ذلك شئ ملموس، أحس به من قال:

وتجتنب الأسود ورود ماء إذا كان الذئاب ولغن فيه!

هذا افتراض يُساق، وليس دليلاً يبرهن.

رسائل المويلحى:

كتاب (حديث عيسى بن هشام) وكتاب (علاج النفس) هما أثرا المويلحى المجموعان فى حيّز مستقل، وقد تحدثت عنهما فى غير هذا المكان، ثم سعدت بقراءة بعض رسائله التى اهتم بتدوينها بعض الدارسين، فرأيت أن تكون مجال الحديث عنه اليوم، والمويلحى منذ عرف رسالة العلم، وحمل أمانته قد اشرأب إلى مراسلة الرءوس من ذوى المكانة، وقد كان جمال الدين الأفغانى ألمع مفكر فى عصره، لا لأنه عرف من العلم ما لم يعرفه سواه، بل لأنه ترجم العلم إلى عمل حيّ متوثب، فقد قرأ على طلابه بمصر دروس الفلسفة ليشرئب بعقولهم إلى آفاق الحرية، وليؤكد كرامة الإنسان فى حياته، ومن هنا تحول الطلاب إلى دعاة حرية، وجنود استقلال، فهبت العواصف فى كل مكان على الاستعمار، وزاد جمال الدين توهجًا وبريقًا، وكان صديقًا لإبراهيم المويلحى والد الكاتب الناشئ محمد المويلحى، فأراد الشاب الطامح أن يشد أواصره بزعيم الحرية فى عصره، فأطلعه على بعض ما يكتبه فى الصحف، راجيًا أن يظفر بتنويه يشجع، أو تصويب يسدد، ولم تله السيد الأفغانى شواغله الجمة عن كتابة رسالة معبرة مزكية، كانت موضع الزهو من الأديب الناشئ، والارتياح من والده وعمه وهما من نابهى العصر، فحرص على إذاعتها، ونشرها فى صدر

الطبعة الأولى من (حديث عيسى بن هشام) بعد خمس عشرة سنة من كتابتها، وقد قال فى تقديمها:

«أهدى هذه الرسالة التى اختصنى بها المرحوم الأستاذ جمال الدين الأفغانى بخطه الكريم منذ خمس عشرة سنة، إلى جماعة أهل الفضل والأدب، لما تضمنته من الحث على طلب العلم، وأدب النفس، ولحسن أسلوبها فى كتب المودات، وهى لاتزال عندى إمامًا يهدينى، ونورًا أستضئ به، فأردت أن أشاركهم فى هذه الذخيرة التى يحق الضّن بها، والحرص عليها، ونقلتها هنا بصورة خطه الشريف، تخليدًا لأثر تلك اليد الكريمة، وإذا قدرنا أن الشرقيين يتنافسون تنافس الغربيين فى اقتناء الرسائل، التى تكون قد صدرت عن بعض عظماء الرجال بخطوطهم، ويتسابقون إلى الحصول على بعض أدوات كتابتهم، ويبذلون فى سبيل ذلك من الأموال والمساعى ما لا يقدّر، فإنى أكون قد أهديت لأهل الفضل هدية يعتدون بها، ويتقبلونها بالقبول الحسن إن شاء اللّه».

رسالة إلى الأفغانى:

وإذا كان المويلحى ذو حرص على تسجيل رسالة الأفغانى، اقتداء بما يتنافس فيه الأوربيون من تخليد رسائل ذوى الفضل، فإننى ـ مع هذا المنطق الصحيح ـ أحرص على إذاعة بعض الرسائل التى كتبها المويلحى نفسه، لأن ريادته الأدبية فى عالم الفكر المعاصر، تجعل آثاره ممّا يُصان ويحفظ، وقد كتب إلى جمال الدين الأفغانى، وهو فى سن العشرين رسالتين تنبئان عن مجد أدبى أشرق فجره، وبدت تباشيره، وعلى القارئ أن يدرك حقيقة الأسلوب الأدبى للكتابة سنة ١٨٨٤ من الميلاد، ليعرف كيف اجتاز الأديب الناشئ أوهاق المحسنات اللفظية، وخدع التعبيرات الشكلية، ليعبر عن الحقائق تعبير البيانى الأصيل، وقد كان الأفغانى محاربًا مضطهدًا، لا يكاد يستقر فى بلد حتى يزعج إلى الارتحال مرغمًا، وقد عميت الأنباء عن موطنه حقبة من الزمن، ثم عرف المويلحى أنه يقيم فى بطرسبرج بروسيا، فكتب إليه رسالة قال فيها ـ ببعض الاختصار ـ :

«شيئان فى هذا العالم أيها الفيلسوف، يقصر فكر العالم الراسخ فى العلم

دونهما، ويقف البحّاث المدقق موقف الحيرة فى أمرهما، ويرجع المستقصى لماهيتهما ساخطًا على مبلغ علمه، متجهما فى وجه عقله، مستصغرًا ما استعظمه من قدر نفسه، أولهما: كنه القوة التى تدفع كرة الأرض حين دورتها حول الشمس، وعلّة النظام الذى ما خرجت عنه مدى الدهر فى كل يوم وأمس، وثانيهما: كنه همتك حين تدور بك فى عين تلك الكرة، قاطعًا مفاوزها، طاويًا فيافيها وفدافدها، سالكًا فى مغالقها، مطبقًا مغاربها بمشارقها:

إذا سارتك شهب الليل قالت
أعان اللّه أبعدنا مرادا

وحتى كأنك استصغرت الأرض دارًا، وعزمت أن تهدى النجوم منك مزارًا، فلذلك قادتك همتك سيارة فى أنحاء الأرض، تبتغى أقرب نقطة إليها مطلعًا، وأسهل موضع تنتحيه لك مصعدًا، وأقسم لو أن النجوم ذوات عقل لعقدت لك من أشعتها سلمًا، ولانخفضت من منازلها لترتفع بك عقدًا على نحرها منظمًا، فتنال بها من مسافة المجد أقصاها، ومن نهاية الرفعة أعلى رتبة وأسناها».

مرة أخرى أذكر أن الأسلوب أسلوب ناشئ فى حدود العشرين، وأن الزمن زمن العبث بالمحسنات، وقد استطاع الأديب الواعد أن يعلو على أمراض الكتابة فى عصره وعمره، فكتب هذا الذى اقتبست بعضه وتركت أكثره، وأول ما نلحظه فيما نقلناه أن الناشئ الواعد، كان ذا فكرة محددة يدور حولها، وكان صاحب ريشة مصوّرة تظهر هذه الفكرة فى سياق من التشبيه المحكم ذى الوجوه الشتى، والالتقاءات المتقاربة، كما كان صاحب تعبير ناصع يلقى بالمراد سافرًا لا يحجبه نقاب، وإذا لم يكن هذا كله أضواء فجر، وتباشير شروق فماذا يكون؟.

إلى سعد زغلول:

زعيم مصر الخالد سعد زغلول ذو مكانة أدبية تعدل مكانته السياسية، فقد كان محررًا فى يفاعته بمجلات كثيرة، واشترك مع محمد المويلحى فى الثورة

العرابية، ثم تفرقت بالصديقين السبل، حيث اتجه سعد إلى القضاء ومسائل الفقه والقانون، واتجه المويلحى إلى إيقاظ الوعى اجتماعيًا وسياسيًا بما ينشر من حديث عيسى بن هشام، ثم اختير سعد وزيرًا للمعارف فكتب له المويلحى خطابًا مهنئًا ومزكيًا، ومقترحًا، مؤكدًا رجاء الأمة فى علو همته، وما تتوقعه من أفضاله، وقد تأثر سعد بخطاب صديقه حتى بكى خشية ألا يكون عند حسن الظن به، وتفرقت السبل بالصديقين مرة أخرى، فعكف المويلحى فى عزلته صامتًا عازفًا، وأصبح سعد زعيم الأمة ورئيس الوفد والوزارة، فهاجت مشاعر الصديق القديم، وكتب إلى الزعيم رسالة قال فيها:

(ذكرت اليوم خطابى الذى أرسلته إليه منذ أعوام كثيرة أهنئه فيه بتولية نظارة المعارف، وكنت بسطت ما أعلمه من عظيم فضله، وجليل قدره، وما يتوسمه أهل النظر فى علو همته لخدمة أمته، وأذكر أنى قابلته بعد ذلك فى مجلس من مجالسنا الماضية، فتفضل على بأن أظهر لى حسن وقع الكتاب لديه، وأنه أثر فى نفسه تأثيرًا دفعه إلى البكاء، فصرفت ذلك حينذاك إلى أن عبارة الكتاب أثارت فى نفسه ثائرة الهمة للعمل بما ينفع الناس، ثم أحس بما كان يعترضه فى ذلك المركز من الحصر والتقييد، وضيق المجال عما يتسع له فضله، من جلائل الأعمال وعظيم الأمور، وجاش صدره فأجهشت بالبكاء عينه، فكان مثله مثل الفارس مقيدًا فى الإسار، والجواد مشكولا فى المضمار:

وأتعب خلق اللّه من زاد همّه وقصّر عما تبتغى النفس وجده

وقد دارت الأيام وسمحت الأقدار، فصدق فيه القول، وتحقق الظن، وأجمعت الأمة على فضله، وألقت بمقاليدها إليه، ولم يبق أمامه من حائل دون العمل بفضائله ومواهبه فى حلبة النفع العام، فإذا أنا تقدمت إليه اليوم بالتهنئة، فإنما أتقدم له بتهنئة كلها هناء وصفاء لا محل فيها للألم والبكاء، فقد اجتمع لك العقل والفضل، والحل والعقد، لولا إشفاق الناس عليك مما فى دور العمل هذا من التعب والنصب واحتمال المشاق، إلا أن الرئيس الجليل ظهر للناس بأنه يستعذب الآلام فى خدمة أمته، فيجهد لتنعم، ويشقى لتسعد،

ويسهر لتنام، فما يراه غيره عذابًا أليمًا، يجده فى حبها نعيمًا مقيمًا، وقد قال أحد طلاب المعالى فى الزمن الخالى:

سبحان خالق نفسى كيف لذتها   فيما النفوس تراه غاية الألم

فليتقدم الرئيس بعون اللّه إلى احتمال المكاره فى سبيل حل المشكلات، وفك المعضلات، فله فى كل معضلة لذة، وفى كل مشكلة نشوة، وللأمة المصرية من عزمه ما يكفل تيسير العسير، ويضمن حسن المصير، إن شاء اللّه).

والرسالة لا تقتصر على التهنئة كما يرى القارئ، ولكنها تدفع إلى مواصلة الجهد الدائب فى سبيل الرقى التام للأمة، وقد كانت الموازنة بين سعد الوزير فى العهد السالف، وسعد الزعيم فى العهد الحاضر، ممّا يفسح باب الأمل فى نفوس الناس جميعًا، وهو ما عرفه المويلحى فأجاد التعبير عنه إجادة السياسى الحصيف، وهو ما التفت إليه سعد زغلول التفاتًا قويًا حين كتب ردًا أخويًا على رسالة المويلحى فقال:

«تناولت بيد الشكر كتابك، وراقنى منه أدبك الغزير، وإخلاصك الوافر، أما استحضارك للماضى بمصاعبه، وتفاؤلك بالمستقبل مع وقع متاعبه. فقد صادفا منى قلبًا واعيًا، ونفسًا راضية، وأما إشفاقك على صحتى لقيامى بالواجب، ملبيًا فى ذلك داعى الوطن، فقد قلت وقولك الحق: إننى ممن يستشعر اللذة فى الألم، ويجد الراحة فى التعب، فى سبيل بلادى، فلها ما عشت قوتى وحياتى أسأل اللّه السداد فى الرأى والصواب فى العمل، وأن يسمعنى عنك ما يسر له خاطرى، وتطيب به نفسى والسلام عليك ورحمة اللّه».

إلى عبد السلام المويلحى:

هذا البطل السياسى الكبير كان علمًا من أعلام المجلس النيابى فى عصره، إذ رأس المعارضة الوطنية فى وجه الأجانب، وتقدم برغبات الأمة فى خطب رنانة سجلتها صحف التاريخ السياسى، كما بسط مقالات انتقادية تصور حقوق

المهضومين من أبناء الشعب، وترسم غطرسة الصغار من الدخلاء الذين يترأسون الإدارات الحكومية دون كفاءة، وقد كان يأخذ على ابن أخيه (محمد المويلحى) هنات يسيرة يرى فيها اندفاعًا لا يحمد، ثم رأى أن يصفح عنه، فأرسل له، وكان بالأستانة هدية رمزية، ومعها خطاب يُعلن رضاه، فتأثر محمد المويلحى بموقف عمه منه، وكتب إليه رسالة قال فيها:

«وصلتنى هديتك، وجلّ ما سرنى منها العناية بى من مرسلها، وإنى أهديك أعز شئ عندى بعدك، وأنفس حاجة لدى بعد نفسك، وهى نفسى، تتصرف فيها كيف أردت، وما أشك فى أنك تعيرها قبولاً جميلاً، بعد أن صقلتها الحوادث والتقلبات، وهذبتها يد العلوم واللغات، فصارت جديرة بعنايتك، وأهلاً لرعايتك، وهى ليست نفس محمد الذى كان بمصر يلعب به دم الشباب، فيحيد فى سيره عن الصواب، ويجور عن خط ترسمه يد حكمتك أحيانًا، ليس عمدًا، ولكن ذهولاً ونسيانًا، ويعمل الخطأ على أنه يعلمه ويتسبب فى نفورك، وكان ذلك يؤلمه، فالشكر لك يا والدى على تغاضيك عن سوء أفعالى تلك المدة، والحمد للّه على عدم استعمالك الغضب والشدة، فقد علمت أن استعمالها وأنا فى نار الشباب لا يفيد نفعًا، وإنما يزيدها اشتعالاً وحقدًا، ورأيت بعد أن علمت سلامة قلبى أن معاملتى بالحلم والتغاضى، توجب لى أسفًا وندمًا يقومان مقام التأديب، ويغنيان عن الترهيب، وحاشالك أن نخطئ فقد نجح معى هذا العلاج، وعملت بما نصحتنى به يوم سفرى، فجهدت فى تحصيل ما يجعلنى جديراً بك، وما يغفر لى لديك ما تقدم من ذنبى، فاقبل هذه النفس التى صنعتها بيديك، فهى هديتك عندى لا بل هى أمانتك ردت إليك والسلام».

رسالة إلى الأمة:

بعد خمس سنوات من اعتزال المويلحى فى صومعته، جدّ من الأحداث السياسية ما أثار خواطره، وقلقل أمنه، فرأى أن يبعث إلى الأمة المصرية رسالة

ناصحة حين تأزمت الأمور بين إنجلترا، وزعماء مصر، وقامت الثورة الدامية فى كل إقليم، وكانت مفاجأة كبرى للذين تلمسوا صوت الكاتب الكبير عدة سنوات فلم يسعدوا به، حتى إن جريدة الأهرام بادرت بنشر الرسالة فى صدر الصفحة الأولى تحت عنوان (صوت من العزلة) ولم يشأ الكاتب أن يتأنق فى أسلوبه البيانى كعهد القراء به، بل جعل الرسالة خطبة منبرية تمسّ القارئ العادى ببساطتها الواضحة، لأن حرارة الصدق أقوى من خلابة البيان مهما كان الأسلوب تقريريًا مباشرًا يتجلى فى مثل هذه العبارات:

(اليوم لا رئيس ولا مرءوس، ولاسعد ولا عدلى، ولا مشارب ولا مذاهب، بل كل مصرى رئيس نفسه، وصاحب أمره، وخادم أمته، فيكون الفرد كأنه أمّة، والأمة كلها فرد واحد، اليوم يبتسم فيه السيد جمال الدين فى قبره ابتسامة الرضا والاغتباط، إذ يرى المصريين جميعًا على كلمة واحدة، فإنه رحمه اللّٰه لم يقل كلمته المشهورة: «اتفق المصريون على ألا يتفقوا» إلا من باب التوبيخ لا من باب التقرير، ومن جهة التقريع لا من جهة التشنيع، ليستثير بها الهمم، ويستفز العزائم) والرسالة مسترسلة تمضى لغايتها فى حميّة وإخلاص.

رأى العقاد:

حين انتقل المويلحى إلى رضوان ربه، وفاه كبار الشعراء حقه من التأبين، على حين سكت كبار الكتاب وكلهم تلاميذه من أمثال الرافعى والمازنى وهيكل وطه حسين، وهو تقصير تلافاه الأستاذ عباس محمود العقاد، إذ شيع الراحل الكريم بمقال تحليلى قال فيه تحت عنوان (كلمة تقدير):

«المويلحى ذو فضل فى عالم الأدب الحديث لا ينكر، وصاحب مكان فى الكتابة العربية لاينسى، مادام للكتابة العربية فى جيله خبر يذكر، فهو بداية المستقلين فى الأدب المنثور، والرائد السّابق فى طليعة الكتّاب الذين أخذوا يكتبون، وهم يعنون ما يكتبون، ويتناولون القلم ليسطروا به شعورًا يحسونه أو رأيًا يفقهونه، فإذا ذكرنا ذلك الزمان، والزمان الذى سبقه وأحضرنا فى أذهاننا

مثلاً مما يُكتب فيه ويُحفظ ويستحسن، فإننا حريون أن نعرف للمويلحى قيمة استقلاله، وأن نذرع الخطوة التى خطاها بالكتابة العربية فى زمانه، حسب الكاتب فى عصر التقليد أن يكون مستقلاً فى أسلوبه، وحسب الكاتب المستقل أن نرى فيه نموذجًا واضحًا حقيقًا بالتسجيل فى الأدب والتاريخ، فإذا سألتنى عنه؛ أى نموذج هو؟ أجبتك بإيجاز هو نموذج ابن البلد القاهرى فى أواخر عهد الظرف البلدى، وفى أوائل عهد الحضارة الأوربية، وهو أحد الأدباء القلائل الذين علموا الناس فى جيلهم وظيفة الكاتب، وأفهموهم بالقدوة الماثلة أن للأديب منزلة غير منزلة النديم أو الطفيلى، أو مضحك المجالس والأعراس».

وكلام العقاد يضع المويلحى الرائد موضعه الصحيح.

قصة الخلفاء بذرة القصص التمثيلى

يحاول بعض الكاتبين أن يجد لقصص المسرح التمثيلى جذورًا عربية تمتد إلى التراث القديم، وهى محاولة تجد المعارض المفند، ولسنا ننكر على باحث ما أن يجتهد فيأتى بالرأى الطريف، فقد يكون ما يقدمه من الرأى المرجوح طريقًا إلى مواصلة البحث، وكم من رأى مرجوح تطاول به الزمن، وتداوله التعقيب والنظر، حتى اهتدى الدارسون إلى ما يجعله راجحًا بالدليل، وقديمًا قيل: إن الكلمة الجازمة الأخيرة لم تُقَلْ بعد!.

وقد ذكر بعض من كتبوا تاريخ التمثيل العربى المعاصر، أن «قصة الخلفاء» التى ذكرها ابن عبد ربه فى العقد الفريد تنم على البذرة الأولى لهذا الفن فى تراثنا الأدبى، وبطل القصة رجل فقير متواضع يصفه معاصروه بالجنون، وقد ذكر صاحب العقد قصته فى «باب المحرورين والمجانين» وهو باب عجيب حقًا، لأن أكثر ما جاء به لا يدل على الجنون بمعناه المتعارف، وهو ذهاب العقل، بل يدل على سداد الإجابة، وصواب التفكير، وهذا ما دفع المحللين إلى القول بأن الجنون مصطنع لحاجة فى نفس يعقوب.

لقد ألف المفسر الكبير الإمام أبو القاسم الحسن بن محمد النيسابورى كتابًا سمّاه عقلاء المجانين، وذكر فيه فصلاً تحت عنوان «من تجَانّ وتحامق وهو صحيح العقل» فأشار إلى أناس اصطنعوا الجنون اصطناعًا، بعد أن أعوزهم المال لينالوا عطف الأثرياء فيما يبدونه من الجنون، كما أن منهم من اصطنع الحمق لينجو من عقاب متوقع، أو ليأمَن بطش وال ظالم، فعامر البصرى كان

محرومًا منغصًا عليه، فادعى الجنون، والتف حوله الصبيان يَتَضاحكون، ثم خلا بأحد أصدقائه فأسمعه أبياتًا من الشعر قال فيها:

جَنَنْتُ نفسى لكى أنال غِنًى ... فالعقل فى ذا الزمان حرمان
يا عاذلى لا تلم أخا حمق ... تضحك منه، فالحمق ألوان

وعلى بن صلوة القصرى تحامق وسار فى طريق الهزل، فحسن حاله، وراج أمره، وطلبه الوزراء والأمراء ليؤانسهم، وهو القائل:

لسان الهوى فى مقلتى لك ناطق ... يخبر عنى أننى لك وامق
وما كنت أدرى قبل حبك ماالهوى ... ولكن قضاء اللّه فى الخلق سابق

وقائلا هذا الشعر لا يكونان مجنونين بالمعنى المتعارف، وقد يقال إنهما ذوا جنون متقطع، بمعنى أن العقل يغيب ويحضر، فإذا غاب بدا منهما ما يدل على الحمق، وإذا عاد أحسنا الإجابة وقرآ القصائد، ونظما الأشعار، وكُتب الأدب تنبئنا بأحاديث البهلول مع الرشيد والهادى، وأحاديث سواه ممن ذكرهم صاحب العقد ومن احتذاه، وهى أحاديث تدل على سرعة خاطر، وحدة ذهن، ممن يُنتظر من مفكر حصيف، لا من أرعن سفيه، وفيها بعض المجابهة المستنكرة، إذ اعترض بعض حاشية الرشيد على ما اعتبره سوء أدب من قول البهلول، ولكن الرشيد قد ابتسم ولم يغضب، لأن هذا الجرىء فى عُرف العامة مجنون، وقد رفع القلم عن ثلاث، هو أحدهم فلا ملام.

ونحن نجد هؤلاء الذين يسميهم الإمام النيسابورى (عقلاء المجانين) ذوى حظوة عند الناس يهابونهم ويقدرونهم، ويرسلون من يتتبعون أخبارهم، ويسجلون أقوالهم، لتشيع بين العامة والخاصة، وقد ألف ابن زولاق المؤرخ المصرى كتابًا عن (سيبويه المصرى) وهو أديب عالم ناقد يتصنع الجنون، وقد روى له ابن زولاق حكايات كثيرة تدل على شجاعته الفائقة، إذ كان يقابل الرؤساء والوزراء وكبار الأعيان فيسمعهم ما لا يرضيهم من النقد اللاذع، ومنهم كافور الإخشيدى ولى الأمر فى مصر، كما كان يتعرض لآراء المؤلفين

من نحاة ومفسرين وفقهاء، فيظهر ما يراه من خطأ أو إسراف، وهو مع ذلك تدركه اللوثة فيسير عاريًا فى الطريق، ويرسل آيات الوعظ وأبيات الحكمة متعمدًا أن يسمعها من تأتيه فى صورة نقد لبعض ما يصنع، لذلك كان مخشى اللسان مرهوبًا.

لقى المتنبى بمصر، واعترض على قوله:

ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى   عدوًا له ما من صداقته بد

وقال هذا كلام فاسد، لأن الصداقة ضد العداوة، وكان على المتنبى أن يقول:

ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى   عدوًا له ما من مداراته بد

ووافق شاعر العربية الأكبر على ما قاله سيبويه المجنون.

هذا فى الماضى، وقد اعتاد بعض (العقلاء) أن يرموا هذه الأخبار بالتزيد والمبالغة، وفيهم من يعدها اختلاقًا من مؤلف ذكى ليروج كتابه، ولكن ما يرويه بعض الأحياء من المعاصرين عن مماثلى هؤلاء فى هذا العصر يبعد مظنة التزيد والاختلاق، فالناس هم الناس فى كل زمان، ودواعى التحامق موجودة منذ الأزل، فلا عجب أن يتحامق عاقل لينجو من خطر داهم يتوقعه، ولا عليه إذا حسبه الناس مجنونًا.

أذكر أن شيخنا الأديب الكبير الأستاذ على الطنطاوى كتب مقالاً عن مجنون فى مستشفى الأمراض العقلية، سماه «الشيخ فضل الحموى» كان يمشى عاريًا إلا من خرقة تستره، وله لحية طويلة تبلغ منتصف جسمه، وقد دُهش الكاتب الكبير حين عرف أن هذا المجنون هو الشيخ فضل، إذ كان يعرف عن علمه وأدبه ما يجعله فى مستوى النابهين. يقول الأستاذ الطنطاوى بالعدد ٢٦٨ من مجلة الرسالة (١٩٣٨/٨/٢٢):

قلنا له، ونحن نسير فى الظلام: ألا تسير بنا إلى النور؟ فقال وهو يضحك: لولا أننا هنا ـ يريد فى المستشفى العقلى، لقلت إن نوركم كاف، ولكن النفاق لا معنى له هنا.. إن فى كل كائن نورًا وجمالاً، ولكن العيو

المدركات قليل ، إن الناس جميعًا يؤخذون بجمال القمر، ولكن الشمس لا يؤخذ بجمالها إلا من كان ذا عين تبصر على نورها، والشمسيون (والتعبير للشيخ فضل) أقل من القمريين وأندر، وكبار العارفين إذا جازوا مرحلة الشمس، ونفذوا منها إلى منطقة السديم استوى عندهم جمال القمر وجمال النجم، واستوت عندهم الظلمة والنور، فلم يبالوا بعد بالموجودات».

يقول الأستاذ الطنطاوى: ثم تكلم فى مثل هذا أكثر من ساعة كلامًا ما سمعته، وما قرأته، وفسر آيات وتمثل بأبيات.

فهذا مجنون معاصر، أو عاقل اصطنع الجنون، وقد قرأت لأديب فرنسى كتابًا ألفه عن زوار المستشفى هؤلاء، فأتى بما يدهش، وفى بعض من تحدث عنهم مفكرون يغوصون مغاص الشيخ فضل الحموى فى التفسير والتأويل، أفننكر ما قال القدماء من قبل؟ ولدينا الدليل؟.

نرجع إلى مجنون العصر العباسى صاحب (قصة الخلفاء) لنطمئن على عقله كثيرًا بعد أن نسمع ما قاله ابن عبد ربه عن مشهده التمثيلى الرائع[1]:

قصة العقد:

كان فى زمن المهدى رجل صوفى، وكان عاقلاً فيتجنن ليجد السبيل إلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وكان يركب قصبة فى كل جمعة يومين، الاثنين والخميس، فإذا ركب فى هذين اليومين فليس لمعلم على تلاميذه حكم ولا طاعة، فيخرج ويخرج معه الرجال والنساء والصبيان، فيصعد تلاً، وينادى بأعلى صوته، ما فعل النبيون والمرسلون؟ أليسوا فى أعلى عليين، فيقولون: نعم، قال: هاتوا أبا بكر الصديق، فأُخذَ غُلام، فأجلس بين يديه، فيقول: جزاك اللّه خيرًا أبا بكر عن الرعية، فقد عدلت وقمت بالقسط، وخلفت محمدًا عليه الصلاة والسلام، فى حسن الخلافة، ووصلت حبل الدين بعد حل وتنازع، وفرغت منه إلى أوثق عروة، وأحسن ثقة، اذهبوا به إلى أعلى عليين.

(١) العقد الفريد جـ٧ ص١٧٠ مطبعة الاستقامة (الطبعة الأولى سنة ١٩٤٠ تحقيق الأستاذ محمد سعيد العريان.

ثم ينادى: هاتوا عمر، فيجلس بين يديه غلام، فيقول: جزاك اللّه خيرًا أباحفص عن الإسلام والمسلمين، قد فتحت الفتوح، ووسعت الفىء، وسلكت سبيل الصالحين، وعدلت فى الرعية، اذهبوا به إلى أعلى عليين بحذاء أبى بكر.

ثم يقول: هاتوا عثمان، فأتى بغلام، فأجلس بين يديه، فيقول له: خلطت فى تلك السنين، ولكن اللّه تعالى يقول: ﴿خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾[1] ثم يقول: اذهبوا به إلى صاحبيه.

ثم يقول: هاتوا على بن أبى طالب، فأجلس علام بين يديه، فيقول: جزاك اللّه عن الأمة خيرًا أبا الحسن، أنت الوصى، وولى النبى، بسطت العدل، وزهدت فى الدنيا، واعتزلت الفىء، فلم يخمن فيه بناب ولا ظفر، وأنت أبو الذرية المباركة، وزوج الزكية الطاهرة، اذهبوا به إلى أعلى عليين فى الفردوس.

ثم يقول هاتوا معاوية، فأجلس بين يديه صبى، فقال له: أنت قاتل عمار ابن ياسر، وخزيمة بن ثابت ذا الشهادتين، وحجر بن الأدبر الكندى الذى أخلقت وجهه العبادة، وأنت الذى جعل الخلافة ملكًا، واستأثر بالفىء، وحكم بالهوى، واستبطر بالنعمة، وأنت أول من غير سنة رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم، ونقض أحكامه، وقام بالبغى، اذهبوا به فأوقفوه مع الظلمة.

ثم يقول: هاتوا يزيد، فأجلس بين يديه غلام، فقال له: يا قواد، أنت الذى قتلت أهل الحرة، وأبحت المدينة ثلاثة أيام، وانتهكت حُرم رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم، وأويت الملحدين، وبؤت باللعنة على لسان رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم، وتمثلت بشعر الجاهلية:

ليت أشياخى ببدر شهدوا جزع الخزرج من وقع الأسل

وقتلت حسينًا، وحملت بنات رسول اللّه سبايا على حقائب الإبل، اذهبوا به الدرك الأسفل من النار.

---

(١) سورة التوبة الآية: ١٠٢.

ولا يزال يذكر واليًا بعد وال، حتى يأتى إلى عمر بن عبد العزيز، فيقول، هاتوا عمر، فيؤتى بغلام فيجلس بين يديه، فيقول: جزاك اللَّه خيرًا عن الإسلام، فقد أحييت العدل بعد موته، وألفت القلوب القاسية، وقام بك عمود الدين، على ساق، بعد شقاق ونفاق، اذهبوا به فألحقوه بالصديقين.

ثم ذكر من كان بعده من الخلفاء إلى أن بلغ دولة بنى العباس، فسكت، فقيل له: هذا أبو العباس أمير المؤمنين، قال لقد بلغ أمرنا إلى بنى هاشم، ارفعوا حساب هؤلاء جملة واقذفوا بهم فى النار جميعًا.

تعقيب وملاحظة:

نرى **أولاً**: أن الرجل عاقل مؤرخ عالم، قرأ التاريخ، ووعى السير، وعرف أماكن الخطأ، ومواضع الصواب، وهذا ليس بمجنون قطعاً.

ونرى **ثانياً**: أنه كان يجلس مجلسه فى الأسبوع مرتين، وكان إذا جاء تبعه الجمع الحاشد من النساء والصبية والشبان، وتقول رواية العقد (ليس لمعلم على تلاميذه حكم وطاعة) ومعنى الجملة أن تلاميذ المكاتب والمساجد جميعًا يخرجون لمشاهدته، ولا يستطيع المعلمون أن يحبسوهم عنه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، نعتقد أن للرجل قصصًا أخرى يمثلها، ولم تجد من يدونها، لأنه لو اقتصر على قصة الخلفاء فحسب، وتكرر ظهوره، وليس عنده سواها، لَمَا صبر الجمهور على تكرار القصة وحدها، ولابد أنهم سيسأمون بعد عشرات المرات، والأقرب إلى المنطق أن تكون لدى الرجل قصص أخرى يرويها عن غير الخلفاء، ويتدافع الجمهور من شباب ونساء وأطفال وشيوخ إلى الاستمتاع بفنه، ولكن حظ هذه القصص كان سيئًا، فلم تدون فى كتاب، أو دونت وضاعت كما ضاعت عشرات المخطوطات.

ونرى **ثالثاً**: أنه حريص ذكى، فلم يتحدث عن بنى العباس، ومنهم السفاح والمنصور والمهدى، إذ يعلم أنه سيؤاخذ بما يقول، وكأنه أراد أن يعرض مظالم بنى أمية، ليتذكر المشاهدون أمثالها فيما يعلمون من مؤاخذات السفاح والمنصور، فيكون قد أبدى رأيه فيهما متستراً بمن شابههم من خلفاء بنى أمية!

وهذا احتياط عاقل، بل هذا ما دفع الناس إلى تكرار مشاهدته، إذ يجدون عنده ما يودون أن يقولوه.

قصص أخرى:

إن هذا المشهد الواقع يقدم البذرة الجيدة للفن التمثيلى فى كتب التراث، وأذكر أن الفنان الكبير الأستاذ توفيق الحكيم قد عثر على نصوص حوارية فى أدب الجاحظ، قال إنها تقدم مشهداً ممتازاً فى كل نص، وقد كتب إلى الدكتور طه حسين خطاباً يقول فيه[1]:

لقد كنت أقرأ الجاحظ فوجدت عنده كلاماً كالحوار التمثيلى، لم أر مثله فى الأغانى، وقد بدا لى أن أنقل الحوار على شكل مشهد صغير دون تغيير فى الألفاظ والمعانى، إنما سمحت لنفسى ببعض الحذف، وبعض الملاءمة بين وضع الحوار الأصلى، والوضع المسرحى دون أن أمسّ جوهر الموضوع، حتى يبقى الفضل للجاحظ، وللأدب العربى، والحق أنه حوار يذكر بالفريد دى موسيه فى كوميدياته، وأن عناصر كل نوع من أنواع الأدب والفكر موجودة عند العرب، لكنها مجرد عناصر، فلماذا لا نستخرج تلك العناصر ونفصلها ونبوبها، لماذا لا نضع كل حوار من هذا الطراز فى الشكل التمثيلى على قدر المستطاع، ونجمعه على أنه نماذج جيدة من التمثيل فى الأدب العربى القديم، إذا صح هذا كان مجال العمل في الأدب العربى القديم متسعاً، ولن تفرغ منه أجيال قادمة برمتها.

ثم تلا ذلك فصل تمثيلى عقده الحكيم مستمداً من قصة الجاحظ، ونشره بالعدد الحادى عشر من مجلة الرسالة (١٥/٦/١٩٣٣).. تحت عنوان (الفراق).

والفرق بين تمثيلية (قصة الخلفاء) التى مثلها شيخ بغداد فى عهد المهدى، وبين تمثيلية (الفراق) التى صاغها الحكيم بعد أن بدل وغير، واضح جلى، لأن التمثيلية الأولى لا تحتاج إلى وضع جديد، بل هى عمل فنى قائم برأسه، أما

(١) مجلة الرسالة (١٥/٦/١٩٣٣م).

التمثيلية الثانية فقد تناولها قلم الحكيم ببعض التحوير، وإن اعترف بأنه تحوير طفيف لا يمس جوهر الموضوع فى شىء.

لا أدرى بعد ذلك إن كنت قدمت دليلاً مقنعًا، يؤيد من يؤكدون وجود البذرة التمثيلية فى أدبنا القديم، أم أننى اكتفيت بأن ألفت النظر إلى موضوع طريف.

مصطفى لطفى المنفلوطى
بين ناقديه

لم تعد لمؤلفات الكاتب الكبير الأستاذ مصطفى لطفى المنفلوطى فى هذا الجيل شهرة ذائعة ، كما كانت تتصدر مؤلفات الكبار فى الجيل الماضى، ولا يرجع ذلك فى شىء إلى اختلاف النظر فى قيمتها الأدبية، قدر ما يرجع إلى انصراف قراء اليوم عن الأدب الرفيع بعامة، وأدب المقالة بخاصة، وأقول أدب المقالة، لأن صحف اليوم كادت تخلو منه، وما يكتب فى المجال السياسى فى أكثره لا يمت إلى المقال الأدبى السياسى كما كنا نراه من قبل لدى المازنى والعقاد وطه حسين ومحمد حسين هيكل وعبد القادر حمزة ومحمد توفيق دياب، إذ أن هؤلاء الأفذاذ كانوا أساتذة فى البيان العربى، ولهم درايتهم الفائقة فى تدريج المقال بدءًا وعرضًا وخاتمة، وإذا كان أكثر نتاج المنفلوطى مما ينحو منحى المقالة الأدبية، فلابد أن يصيبه ما أصاب هذا الفن من فنون الإبداع الأدبى، هذا مع شئ آخر هو أن تلاميذ الجيل الماضى كانوا يقرءون نماذج من آثار المنفلوطى فى كتب المطالعة والنصوص، ويجدون من أساتذتهم من يعرضها عرضًا مشوقًا يدفعهم إلى الاستزادة، فى التماس آثار المؤلف فى كتبه الخاصة، أما اليوم فما أقل ما نجد للمنفلوطى فى كتب المدارس من آثار، إذ يعمد مؤلفو هذه الكتب أن يختاروا الكثرة الكاثرة من الموضوعات التى تعالج أحداث السياسة المعاصرة، وما يدور فى المجتمع من شئون مادية واقتصادية واجتماعية، والطالب يجد فى الجرائد مثل ما يجد فى كتب المطالعة، فكأنه يدور فى حلقة مفرغة.

ولو وقف الأمر عند الإهمال المتعمد، ، لرجونا أن تعقبه صحوة عقلية تنزع إلى الإنصاف الأدبى، فتعود للكاتب الكبير مكانته بين قراء اليوم، تضاهى مكانته بين قراء الأمس، وهى متحققة إذا صدقت النيات فأعيدت طبعات مؤلفاته مابين مؤلفة كالنظرات بأجزائه الثلاثة، ومترجمة كالشاعر وماجدولين والفضيلة، إذ لا جرم أن تجدد هذه الطبعات سيجعلها فى متناول الشبيبة القارئة، ولأسلوب المنفلوطى سحره الذى لا يغلب، وإنه ليستطيع أن يستهوى قارئه بما يبدع من تصوير، وما يعالج من مشكلات فى ذسق أدبى تتسلسل معه الخواطر كما يتسلسل الماء العذب فى النهر الصافى، ولكن ما نرجوه من هذه الصحوة الفكرية، تقف دونه الحوائل المانعة، وبخاصة إذا قرأنا بين الآونة والآونة أفكاراً تتناثر فى أعمدة الصحف، تستنكر بلاغة اللفظ، وتعدها تقعراً، وتتهكم بنصاعة البيان وتعدها افتعالاً، فإذا ضربت المثل لهذا الذى تستنكره جاهلة غافلة، فإنها تقذف باسم المنفلوطى فتوحى لمن لا يدرى شيئًا عنه من شبيبة اليوم أنه صانع يتكلف القول، ويتعسف التفكير، وهيهات بعد هذا الإيحاء أن يقبل أبناؤنا الناشئون على ارتشاف أدبه، وقد كنا نعهد من يتحدثون عن الأساليب الأدبية أساتذة جهابذة، فصرنا نجد اليوم من يتحدث عن الجاحظ وابن خلدون والمعرى والمنفلوطى حديث المنتقص وهو لا يعلم عنهم شيئًا، ولكن القلم فى يده، والصحيفة طوع أمره، وقد تعود القراء أن يطالعوا مقاله فى الصفحة الأدبية، فلابد أن يكتب، ولابد أن يثير الضجيج، وأقرب طريق للإثارة أن يستهجن ذوى البيان لا بالحجة الدامغة، والدليل المقنع، بل بالاستهزاء والسخرية، وقد وجد الناشر والقارئ معًا، فبلغ بهما ما يريد.

كنت أتحدث فى مثل هذه الخواطر مع أديب مرموق المكانة، فجاذبنى الرأى من شتى وجوهه، وكان مما قال، إن الحملة على أدب المنفلوطى ليست وليدة اليوم، ولكنها تأججت فى حياته، إذ نهض نفر من شباب الأدباء، هؤلاء الذين صاروا قادة النقد العربى فيما بعد، نهض هؤلاء لنقد أسلوب الكاتب الكبير نقداً

لم يقف عند حدود الأدب والمناظرة، بل تعداه إلى الاستهجان والتسفيه، وهم في ذلك بين مبالغ وصل إلى الحد الأقصى في التهجم، وبين مقتصد أفصح عن رأيه الناقد متئدًا غير جانح إلى التزيد، وإذا صرفنا النظر عما يكتنف هذا النقد من مبالغة جامحة، فإنه يتضمن في لفائفه صوابًا لا مجال لمعارضته، وما كانت الأسماع لتصيخ إلى هؤلاء، لولا ما تضمنه النقد من صواب؟ وإذن فعذر المعارضين اليوم قائم ناهض، لأنهم يجدون في آثار الكبار من النقاد سندًا قائمًا، ودليلاً يؤازر ويسعد.

قلت: إن المنفلوطي ليس بمنجاة من النقد، فهو كاتب له قدرته ومنطقه، وله حدوده التي يضطرب في مجالها، شاسعة هذه الحدود أو ضيقة، وما وجد في الآداب المختلفة عربية وأعجمية أديب سلم من النقد الأدبي، لأن لكل كاتب سبحاته المحلقة، ومهاويه المنحدرة، فإذا أعجب النقاد لسبحات هذا الكاتب حين يحلق في سماء الإبداع، فإنهم سيقفون طويلاً أمام مهاويه المنحدرة، فيجزي بالإحسان ثناء مستطابًا، وبالإخفاق نقدًا موجّهًا مُعَلَّلاً، ولكن شباب النقاد في عصر المنفلوطي، قد أغفلوا أثره الحميد إغفالاً يجنح إلى الشطط، وتعقبوا هناته تعقب المبالغ المجوف، بل اختلقوا بعض هذه الهنات اختلاقًا دل على أن الغرض النفسي يقف حائلاً دون الإنصاف، وإذا أمسك الغرض النفسي بقلم ناقد، فإنه يجنبه محجة الصواب، وسألم بشذور مما قاله هؤلاء، لنعرف موضع الإصابة فيما قالوا، ومكان الشطط فيما أسرفوا، على أن هؤلاء الكبار ليسوا وحدهم في مضمار الرأي النقدي، إذ أن للأدب مؤرخيه المحايدين، وهؤلاء هم الذين يرصدون آثار الكاتب أو الشاعر رصدًا نزيهًا، تقدر معه ظروف العصر وملابساته، وتراعى الأجواء الفنية التي تعيش فيها الأقلام حينئذ، ومن أي مورد نهلت، وإلى أي حد تقدمت، ومن السابق إلى التجديد المعتدل، ومن المقلد المحتذي الذي لم يضف شيئًا ذا بال، ثم ما مظاهر هذا التجديد في أسلوب المجدد، وما دواعي التوقف لدى من احتذى ولم ينهض، ثم ما أثر المجدد فيمن تلاه من التابعين بخاصة، وفي الأدب العربي على امتداد أقطاره بعامة، هؤلاء هم مؤرخو الأدب الذين يؤرخون في موضوعية محايدة لا تعرف

الذاتية المغرضة، وهم فى كتبهم الدراسية- جامعية وغير جامعية- قد عرفوا مكانة الكاتب الكبير السيد مصطفى لطفى المنفلوطى، وقدروا ريادته المبدعة حين انتقل بالبيان العربى من طور إلى طور، وحين جذب القارئ العربى إلى لون من البيان النثري فيه جمال الشعر صياغة وسلاسة وتصويراً وانسجامًا، مع عاطفة صادقة، ونبض دافق ينتقل إلى النفوس، فيملك عليها أقطارها بما يصور ويبدع، وهذا ما تنبأ به أمير الشعراء أحمد شوقى حين تعرض فى رثائه للكاتب الكبير إلى الحملات الظالمة التى صبت على أدبه بغياً دون حق، فألمح إلى هذه الغارات المتلاحقة التى ثبت أمامها الكاتب المبين دون تقهقر، بل ظل يصل الجهود خلف الجهود ليزيف ما سيق من تخرص مشتط غير متحفظ، وقد جنح شوقى الحكيم إلى المستقبل الآتى ناظرًا إياه بعين الغيب ليرى الإنصاف لدى القادمين بعد أن يذهب جيل الهوى والغرض، ولديهم يتبوأ المنفلوطى مكانة المبدع البليغ، يقول شوقى:

يا مصطفى البلغاء أَىَّ براعة ... فقدوا، وأىَّ معلم بيراع
كم غارة شنوا عليك دفعتها ... تصل الجهود فكُنْتَ خير دفاع
فإذا مضى الجيل المراض صدوره ... وأتى السليم جوانب الأضلاع
فافزع إلى الزمن الحكيم فعنده ... نقد تنزه عن هوى ونزاع
فإذا قضى لك أبت من شم العلا ... بثنية، بعدت على الطلاع

وقبل أن نشرح آراء الناقدين حول أدب المنفلوطى، نسأل أنفسنا، أيرى مؤرخ الأدب العربى لعهد المنفلوطى تحولاً فى مثار النثر، واتجاه أسلوبه، فإذا كان هذا الأثر واضحًا لا شك فيه، وإذا كان المنفلوطى صاحب هذا الأثر، فإن ريادته الأسلوبية حينئذ مما لا يستطيع أحد أن ينكرها أمام الواقع الملموس، لقد كان النثر قبل المنفلوطى يتجه وجهتين لا تتلاقيان، فالنثر الفنى الحافل بأصباغ البديع المطبوع، له مدرسته التى تزعمها عبد اللّه فكرى، وتبعه فريق من أصحاب هذا الاتجاه نذكر منهم محمد المويلحى وحفنى ناصف ومصطفى

نجيب، والسيد توفيق البكرى، وأقواهم جميعًا فى هذا المضمار محمد المويلحى صاحب عيسى بن هشام، حيث أعاد رونق بديع الزمان شكلاً، وصوّر حاضر مصر الاجتماعى والسياسى موضوعًا أجمل تصوير وأبهاه، أما النثر المرسل فقد تزعمه الإمام محمد عبده فى كهولته المباركة بعد أن تخلص من غثاء التكلف المصطنع، وتبعه فى اتجاهه فريق من خيرة كتاب العصر نذكر منهم على يوسف وقاسم أمين وأحمد فتحى زغلول وأحمد لطفى السيد، على نسب متفاوتة إذا كان كل منهم يهتم بالفكرة الواضحة دون نظر إلى رونق الصياغة وبهاء التركيب، وقد جاء المنفلوطى والتياران المتعارضان فى النثر الأدبى يفترقان إلى غير لقاء، فأخذ من تيار مدرسة الإمام رحمه اللّه تحديد الموضوع، والاهتمام بالفكرة، والاسترسال مع الحجة حتى يبلغ بها منزلة الإقناع، وأخذ من تيار مدرسة عبد اللّه فكرى، جمال الصورة فى غير تقييد بالبديع، ورقة العاطفةفى انسياب عذب، فجاء أسلوب صاحب النظرات نمطًا جديدًا يجمع أحسن ما فى التيارين من مزايا، وزاد عليهما ما نفحت به رقته الإنسانية من أحاسيس شفافة، تلمس أوتار القلوب مساً مؤثرًا خالبًا، فأقبل القراء على ارتشاف آثاره، ومنهم ناقدوه الأفاضل حين كانوا فتية فى دور التكوين، وأصبح المنفلوطى زعيم مدرسة أدبية جديدة. إذ أخذ الكتاب يقتفون أثره ويحتذون منهجه، ومنهم من عكف على استظهار روائعه كما يعكف المسلم على نص مقدس، يرى فى استظهاره اطمئنانًا للنفس وراحة للفؤاد، فإذا كان المنفلوطى ذا أثر قوى فى تحويل الأسلوب الأدبى، من اتجاه إلى اتجاه، فإنه بذلك قد أخذ مكان الرائد عن استحقاق، ولن يضيره أن تؤخذ عليه بعض الهنات، لأن أكبر الأدباء فى الشرق والغرب قد وجدوا من يتعقب آثارهم بالنقد والتصويب، لاختلاف المدارك، وتنوع الأهواء، والناقد المنصف من يقم الميزان المستقيم على عدالة وإنصاف، أما الناقد المتحامل فسيجذب الأنظار إليه بدءًا، ثم يظهر تحامله فتشيح عنه العيون.

طه حسين:

إذا راعينا الترتيب الزمنى، فإننا نجد الدكتور طه حسين أسبق الشباب الذين

أشرنا إليهم، فى نقد آثار المنفلوطى الأدبية، مع أنه عرف البلاغة المعاصرة فى أكمل أدائها المبين عن طريق صاحب النظرات، إذ كان ممن يهيمون بأسلوبه البيانى، ويعدونه النمط الذى يجب أن يحتذيه الكاتبون، وقد قال زميله فى الدراسة الأستاذ أحمد حسن الزيات بصدد ذلك فى مقال أوحت به ذكرى المنفلوطى لصاحب الرسالة: «لقد أشرق أسلوب المنفلوطى على وجه المؤيد إشراق البشاشة، وسطع فى أندية الأدب سطوع العبير، ورق فى أسماع الأدباء رنين النغم، ورأى القراء الأدباء فى هذا الفن الجديد ما لم يروا فى فقرات الجاحظ وسجعات البديع، فأقبلوا عليه إقبال الهيم على المورد الوحيد العذب، وكان هذا النفر من الأتباع المتأدبين يجلسون فى أصائل أيامهم الغريرة أمام الرواق العباسى بالأزهر يتقارضون الأشعار، ويترقبون مؤيد الخميس ليقرءوا مقال المنفلوطى خماسى وسداسى وسباع، وطه مرهف أذنيه، وزناتى مسبل عينيه، والزيات مأخوذ بروعة الأسلوب فلا ينبس ولا يطرف، وكلهم يودون أن يعقدوا أسبابهم بهذا المنفلوطى الذى اصطفاه اللّه لرسالة هذا الأدب البكر، وجعله الإمام المفتى تلميذه المختار»[1].

وإذن فقد نهل طه من أدب المنفلوطى ما حبب إليه هذا الضرب من الأسلوب المبين، وبنوره اهتدى، وفى دربه سار بادئ ذى بدء، فما الذى ورطه فى نقد كاتب أعجب به، إنه يفصح عن ذات نفسه فى الجزء الثالث من كتاب الأيام حيث يقول[2]:

«وعلى الشيخ عبد العزيز جاويش رحمه اللّه، يقع نصيب غير قليل من ثقل هذه الفصول الطوال السمجة التى كتبها الفتى، فشغل بها الأدباء والمثقفين حينًا، ثم لم ينقطع استخذاؤه لها، وضيقه بها، وخجله منها كلما ذكرت له، وكان موضوعها نقد نظرات المنفلوطى رحمه اللّه، وكان عنوانها (نظرات فى النظرات).

---

(١) وحى الرسالة جـ(١) ص٣٩٠.

طبعة دار الثقافة ببيروت ـ ١٩٧٢م.

(٢) كتاب الأيام جـ (٣) طبعة ٤ دار المعارف المصرية.

ثم قال الكاتب «وكان الفتى ـ يريد نفسه ـ قديم المذهب فى الأدب، لا ينظر منه إلا إلى اللفظ، ولا يحفل من اللفظ إلا بمكانه من معجمات اللغة، فكان عيب المنفلوطى عنده أنه يخطئ فى اللغة، ويضع الألفاظ فى غير مواضعها، ويصطنع ألفاظًا لم تثبت فى «لسان العرب» ولا «فى القاموس المحيط» وما أسرع ما انزلق الفتى من هذا النقد السخيف، إلى طول اللسان، وشىء من الشتم لم تكن بينه وبين النقد صلة».

هذا ما قاله الدكتور، وقد اعترف أنه دفع دفعًا إلى النقد بتحريض من الأستاذ عبد العزيز جاويش، كما اعترف أنه يحس الخجل والضيق والاستخذاء كلما ذكر هذا النقد، كما قال إن النقد يدور حول الألفاظ ومكانها من معاجم اللغة، وما كان لنا بعد هذا الاعتراف أن نكر على تفنيد بعض ما ذكره الناقد، لولا أنه ترك أثرًا بين القراء، وتردد فى بعض ما كتبه الدارسون، ولولا أن الدكتور لم يوافق الصواب فى قوله: إن النقد قد تحدد فى دور اللفظ وصحته اللغوية، إذ اشتط الدكتور فذكر مسائل لا تقف عند النقد اللغوى، وقد نمر على ما ذكره من السباب الجارح مر الكرام، لأن السباب النقدى يتوجه إلى قائله دون أن يلحق ضيراً بمن قيل فيه، بل إن هذا السباب الفاحش يطمس ما قد يقال من الحقائق النقدية، إذ يوحى لقارئه أن صاحبه لجوج مسرف، لا يعرف حدود آداب البحث والمناظرة، وهذا ما أسقط نقد الدكتور طه حسين، كما أسقط نقد الأستاذ المازنى، فكلاهما دار حول شخصية المنقود، وكأنها هدف للغو، فضاءل كثيراً مما قد يكون له وجه من القبول النقدى، فيما يختص بالموضوع لا فيما يتعلق بالذات.

جعل طه حسين نقده مسترسلاً فى نظرات ثمان[1]، لكل نظرة مقال تدور حوله، وفى النظرة الأولى سباب يمهد للحديث دون إلمام بشأن موضوعى، ولذلك نتركها إلى النظرة الثانية، حيث اتهم المنفلوطى بالسرقة وبأنه لا يعبر عن ذات نفسه، بل حديثه صدى لغيره، وأنه لا يتوخى الحقيقة، بل يجنح إلى

---

(١) طه حسين الشاعر الكاتب للأستاذ محمد سيد كيلانى.
مطبعة الدار القومية العربية للطباعة ـ ١٩٦٣م.

الخيال، وأنه يتمسك ببعض الألفاظ فيواصل ترديدها، وأنه يأتى بالغث المبتذل من الأساليب، وأنه يكذب على القراء» أما اتهام المنفلوطى بالسرقة، فقد استشهد عليه بأنه سمى كتابه النظرات، وهناك ديوان شعرى للرافعى يحمل هذا العنوان! فيكون المنفلوطى عند طه قد سرق العنوان فحسب، ويكون عند القراء غير سارق، لأن تعدد أسماء الكتب مشتهر فى المؤلفات العربية، وتعرف حينئذ باسم المؤلف لا بالعنوان وحده، والوقوف فى موضوع السرقة عند العنوان وحده يدل على إفلاس.

أما أن المنفلوطي لا يعبر عن ذات نفسه وإنما جاء حديثه صدى لسواه، فهو ما عجز الناقد عن إثباته، إذ لم يقم دليلاً واحدًا على منحاه، والدعوى بدون دليل لا قيمة لها، وإذا كان المنفلوطى لا يتوخى الحقيقة فلماذا وجد الإقبال المتلهف على آثاره، أيكون هؤلاء الذين يتلقفون جريدة المؤيد شغفًا بمقاله هاربين من الحقائق إلى دنيا الأساطير، وإذا جنح الكاتب إلى الخيال، فهو جنوح من يعرف وظيفة الخيال فى تجميل الحقيقة وتأكيدها والبرهنة عليها، ولا يخلو نثر فنى من خيال رائق وتصوير أنيق، فكيف ترتد حسنة الكاتب سيئة، أما تمسك الكاتب ببعض الألفاظ، فهو ما يعرف بلوازم الأديب، وللدكتور طه ألفاظ كثيرة يرددها دائمًا، وقد عرفت عنه، وما ضر هذا الترديد أسلوبه فى شىء، دع عنك رميه بإتيان المبتذل الغث من الأساليب، فتلك مثلبة لا تنهض على ساق!.

وفى النظرة الثالثة كرر ما ذكره من قبل من أن المنفلوطى ليس بذى رأى خاص فى مقالاته، وهذا تجن سافر، لأن المنفلوطى أديب ملتزم له منحى خلقى عرف به، وأساسه تعاليم الإسلام التى تشربها روحًا وآمن بها اعتقادًا، ومحاربته مظاهر الإلحاد والزندقة والفجور والخلاعة، وعطفه الحار على المساكين ممن عضهم الدهر بكوارثه، كل ذلك يجعله أديبًا ملتزمًا صاحب رأى عرف به واشتهر، وإذا أراد الدكتور طه من المنفلوطى أن يكون صاحب مذهب عقلى يتسم به، فإنه يكلفه ما ليس فى طوقه، لأن الكاتب الكبير أديب لا فيلسوف، وقد

رأينا مجموعات أدبية تلت مجموعة النظرات وحذت حذوها مثل مجموعات وحى القلم للرافعى ووحى الرسالة لأحمد حسن الزيات وفيض الخاطر لأحمد أمين، والمختار لعبد العزيز البشرى، وهى متنوعة الأغراض مختلفة الموضوعات، ولكنها لا تخرج عما يعتقده الأديب الملتزم، بل إن مؤرخى الأدب فى هذا العصر قد سجلوا أن هؤلاء الأدباء - ما عدا أحمد أمين - قد خرجوا من عباءة المنفلوطى، ونستطيع أن نضيف إليهم كل من سار على نهجه الإصلاحى تفكيراً وتعبيراً مثل محمد صادق عنبر وعبد الله عفيفى ومحمد الههياوى وعبد الرحمن البرقوقى من أدباء الجيل، أفيكون هؤلاء جميعًا لا رأى لهم! كما توهم الناقد، ولم يفته أن يذكر أن المنفلوطى أخطأ فى ترتيب مقالاته بالكتاب، وقد غاب عنه أن النظرات ليست بحوثًا علمية ذات مقدمات وعرض ونتائج، حتى نقول إنها قد جمعت على غير نظام، ولكنها مقالات نشرت ثم جمعت، فافتعال عدم الترتيب فى كتاب متنوع الأغراض مختلف الموضوعات لامعنى له لدى المنصفين!.

وجاءت النظرة الرابعة فارغة لا تدور على نقد معين، وإنما هى كلمات تنحو منحى التجريح دون مبرر، وقد عاب الناقد على المنفلوطى قوله «أنا لا أقول إلا ما أعتقد، ولا أعتقد إلا ما أسمع صداه من جوانب نفسى، فربما خالفت بعض الناس فى أشياء يعلمون منها غير ما أعلم، ومعذرتى أن الحق أولى بالمجاملة منهم، وهذا كلام مسلم، يقوله كل صاحب قلم، صغيراً كان أو كبيراً، وهو من البدهيات الواضحة دون التباس، ولكن طه حسين يقول بصددها: لقد أثبت الكاتب لنفسه صفات لو اجتمعن له لكان أكبر الحكماء المصلحين، ثم يخاطبه بقوله: أيها الكاتب المغرور، ليس بنافعك ما تحركه لنفسك من الحمد برودا، وتنظم لها من الثناء عقوداً» وهذا هجاء لا نقد.

أما النظرة الخامسة فمن أعجب ما يرى القارئ فى ميدان التهجم، لقد قرظ الكاتب الكبير الأستاذ محمد المويلحى مقالات المنفلوطى، فنقل الرجل ما قاله فى صدر كتابه! فماذا فى مثل هذا؟ لقد قرظ خليل مطران رواية دعاء الكروان

ونقل طه شعر مطران فى صدر الطبعة الثانية مثنيًا مكبرًا، ! أيكون طه قد فعل ذلك فى كهولته بعد أن صار ذا اسم رنان، وهو عند نفسه مخطئ يتلمس طريق المدح، ويستجدى الثناء! لو صدق وصف طه على صنيع المنفلوطى لوجب أن ينتقل هذا الوصف إلى صنيعه بعد أن عُرف بأنه عميد الأدبى العربى، وأكبر ما يضحك أن المنفلوطى قال إن أخاه المويلحى قد أفصح عن رأيه فيه، فأنكر طه أن يكون المويلحى أخًا للمنفلوطى، وما علم أن الإسلام جعل المسلمين إخْوَة، وإذا كان المويلحى كريم المحتد، فللمنفلوطى محتده الأصيل ونسبه الشريف! ففيم الإنكار؟ ولا فضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى، وإذا استكثر طه على المنفلوطى أن يكون أخًا للمويلحى، فإنه بلاشك سيستكثر على نفسه أن يكون أخًا له! وأظن الناقد يربأ بنفسه عن هذا الانحدار!.

وتسير النظرات على هذا النحو من التهجم، وأعجب ما فى بعضها إنكاره على الأديب الكبير حق الوضع اللغوى للمعانى المستحدثة، وعده ذلك خطأً من الكاتب، وقد انتهى مجمع اللغة العربية فى عهد الدكتور طه إلى تقرير هذا الحق، فيكون المنفلوطى أحد الرواد فى هذا المجال، ولا معنى لأن يرميه طه حسين بالجهل! وجريه وراء الوهم والخيال! وقد جاءت النظرة الثامنة تحت عنوان (الحمق والسخف فى كتاب النظرات) ومدارها حول حادثة تاريخية لأحد ولاة الترك فى العراق بشأن المثل النحوي المشتهر (ضرب زيد عمرا) والحادثة واقعية سجلها المؤرخون دون إنكار، وقد عقب عليها طه تعقيبًا خرج من جهة النقد إلى جهة السباب والتجريح! وبالنظر إلى ما قاله الناقد فى جميع نظراته، فإنها قد وجدت وصفها الدقيق فى قول طه حسين عنها «إنها ضرب من النقد السخيف انزلق فيه الفتى إلى طول اللسان، والسباب، وإنه يضيق بها ويستخذى كلما ذكرت له»!.

على أن الدكتور ـ فى رأيى الخاص ـ لم يعلن سخطه على ما كتب عن المنفلوطي إلا اتقاء لهجمات معارضيه، فهو فى هذه الناحية يقف موقفًا ضعيفًا

لا يستطيع فيه الدفاع عن نفسه. فاضطر إلى أن ينقد نفسه، ليسكت الأقلام فقط دون اقتناع، أقول ذلك لأنه تخلى عن تحفظه حين هاجم المنفلوطى بعد أن صار أستاذًا بالجامعة، إذ عرّب المنفلوطى رواية الشاعر عن الفرنسية بتحوير يعرفه قراء المنفلوطى فى رواياته المتعددة، وقد كان الدكتور منصور فهمى كتب مقالاً بالأهرام قال فيه: «إن اللَّه قد أنعم على المنفلوطى بقلب بليغ وأدب موفور، فلو أن تعريبه لا يؤدى لنا صورة كاملة من تلك البلاغة الفرنسية الفائقة، إلا أنه يؤدى صورة حية بقلم عربى مبين، وتؤدى بعض أجزائها على أحسن مثال فى البلاغ، هذا ما قاله الدكتور منصور فهمى، وهو لا يقل عن الدكتور طه حسين بصرًا بالأسلوبين العربى والفرنسى معًا.

وقد استقبل طه قول منصور بهجوم بدأه بقوله: «بينى وبين المنفلوطى خصومة أدبية قديمة، كونت لى فيه رأيًا قديمًا، لم أوفق بعد إلى أن أتحول عنه»، وإذن فطه يقر أنه لم يتحول عما كتب! ثم يعلن أنه يسكت عن نقد المنفلوطى، لأن النقد فى مصر لم يصل بعد من الحرية إلى حيث يمكن أن نتناسى فيه الأحقاد والثارات! وهذا من طه نفسه مستغرب لأن النقد الأدبى فى مصر لا يشعل الحقود والثارات إلا إذا انتقل من الأدب إلى المقدسات الدينية، ولو بعد الناقد عن نصوص القرآن والسنة وقال ما شاء، فهو فى مأمن أى مأمن، ونقد روايات المنفلوطى بعيد عن الدائرة الحساسة، فكيف يثير الأحقاد ـ هذه واحدة.

أما الثانية فقد عارض طه فى ترجمة الأثر الفرنسى إلى الأدب العربى على طريقة المنفلوطى التى تتضمن المسخ والتشويه فى رأيه، وهذا ما رد عليه الدكتور منصور فهمى قائلاً: «أرى خيرًا أن تنقل لنا القصة الأوربية فى جمال الأصل من أن يحجب عنا كل هذا الجمال، وخير لنا أن تكون عندنا فكرة صغيرة من أدب جديد، من أن يهمل هذا الأدب، ولو لم يكن ذلك ما قرأنا التوراة والإنجيل، ولما قرأنا بالعربية شعر هوميروس.

ولم يسكت طه، بل أكد ما قاله من قبل ثم خاطب الدكتور منصور فهمى

بقوله: «أحب ألا تكون مقالاتك مشجعة للمفسدين على إفسادهم، وللأدعياء فى ادعائهم، ويخيل إلى أن أحسن أثر للفلسفة إنما هو تقدير الأشياء وإقرار الأمور فى نصابها»، قال الدكتور ذلك مشيراً إلى أن منصور فهمى أستاذ فلسفة وعليه أن يقر الأمور فى نصابها.

وقد رد عليه عاجلاً بقوله الحاسم، مخاطبًا طه حسين: «إنك مهما تشددت فى النقد فلا تجد لك ما يبرر ذكر المنفلوطى مع الأدعياء، وإنى مهما تساهلت فى الفن، فلا أستكثر وصف الكاتب الأديب حين أذكر المنفلوطى، إنك فى الوقت نفسه تقول: إن قراءة الموضوع أسهل على الناس فى تركيبه القصصى منه فى تركيبه التمثيلى، فهلا ترى أن المنفلوطى وقد حافظ على الأصل أدى خدمة للجمهور، إذ سهل عليهم قراءة هذا الموضوع الجميل، أم ترى تسهيل الأدب والعلم والفن إثمًا، ليس له فى ساحة غفرانك من نصيب، فإذا كنت ترى بدعة تحويل الرواية التى نحن بصددها إلى قصة، فتلك بدعة صالحة لا يستهجنها الذوق السليم، ويستحق المبتدع عليها الحق والثناء، زد على ذلك أن لكل لغة أسلوبًا فيه رواؤها وبهاؤها، فإذا كان أسلوب المحاورة يتمشى مع بهاء اليونانية والفرنسية، فإن العربية تتمشى مع روائها الأسلوب القصصى - ثم ختم منصور فهمى قوله قائلاً: «أدعوك بالوادع على أنى عندما أذكر نقدك للمنفلوطى أدعوك بالمتحامل القاسى[1].

هذا وقد أخرج الدكتور قصصًا ملخصة نشرها فى الصحف والمجلات مترجمة عن الأدب الفرنسى، ونشرها فى مجموعتين، مجموعة لحظات، مجموعة صوت باريس، ولو فعل ذلك سواه لأنكر عليه وقال: إن الفن الروائى عمل متكامل يشوبه التلخيص! ولا أدرى لماذا يحرم التلخيص على الناس ويحل للدكتور طه بالذات، إنه بذلك قد أنكر نقده وتحاماه[2].

(١) المعارك الأدبية فى مصر من ١٩١٤ إلى ١٩٣٩م.
للأستاذ أنور الجندى ط ١٩٨٣م.
(٢) حديث القلم للدكتور محمد رجب البيومى ص٤٢.
طبعة النادى الأدبى بجدة/ ١٩٩٠م.

إبراهيم عبد القادر المازني:

كان المازنى رحمه اللّه فى شبابه ذا ضراوة نقدية لا تعرفها كهولته المتزنة، فقد هاجم حافظ إبراهيم والمنفلوطى وعبد الرحمن شكرى مهاجمة ضارية، وكان فى نقده لهؤلاء جميعًا يختلق المثالب اختلاقًا، وقد اعترف بأن نقده لحافظ كان من باب الهراء، ومع أنه أصدره فى كتاب خاص، إلا أنه فيما بعد قد نقل المقدمة وحدها فى كتاب عام يجمع بعض مقالاته، وترك الباقى غير آسف عليه، وكذلك شن الحرب على عبد الرحمن شكرى ودعاه صنم الألاعيب بعد أن أشاد به إشادة مطلقة فى كتابه عن حافظ إبراهيم، إذ عقد موازنة بين الشاعرين انتهى منها إلى أن عبد الرحمن شكرى شاعر يفهم رسالة الشعر الحقيقية. أما حافظ فلاقط نظام يسرق أقوال السابقين، ولا يجيد صياغتها، وفى حديثه عن السرقات وقع المازنى فى مأزق لم يفطن إليه، حين عقد مؤتمرًا بين عدة شعراء اشتركوا فى معنى واحد، واشترك معهم حافظ كذلك، ولكن المازنى جعل كل شاعر يسرد بيته. ويقول إن حافظًا سرقه منه، والمأزق هنا كامن فى غفلة المازنى عن توارد الخواطر لدى هؤلاء ولدى حافظ إبراهيم أيضًا، لأن حافظًا لو كان سارقًا كما ادعى المازنى، لكان هؤلاء الذين اشتركوا فى معنى واحد سارقين أيضًا، إذ أخذوا المعنى من القائل السابق، فهو وحده المبتكر، وهم أمام هذه الحقيقة متهمون كحافظ تماما، فما باله يعفيهم من تهمة السرقة ثم يلصقها بحافظ وحده.

كما أن المازنى عاد واعترف بقسوته وتهجمه بالباطل على شكرى، ولكنه سكت سكوتًا تامًا عن تهجمه على المنفلوطى وهو من وادى حافظ وشكرى، وقد تعرض الناقد الكبير الأستاذ الدكتور محمد مندور إلى ما كتبه المازنى عن المنفلوطى فقال بصدده[1]: «إنه لم يقارب الصواب إلا فيما كتبه عن أسلوب المنفلوطى، إذ لجأ إلى النقد التطبيقى فيما كتب، كما استند إلى بعض الأصول الأدبية واللغوية الثابتة، على حين أن ما عدا ذلك لا يخرج فى مجموعه عن فكرة واحدة، هى إسراف المنفلوطى فى العاطفة إسرافًا مفتعلاً، وإذن فكل ما

---

(١) النقد والنقاد المعاصرون للدكتور محمد مندور.
مطبعة نهضة مصر للطباعة والنشر ١٩٨١م.

جاء عن المنفلوطي في غير الفصل الآخر لا يرتفع إلى منزلة النقد المحايد الصحيح، وسنرى ذلك فيما يلي:

بدأ المازني مقاله الأول تحت عنوان (ترجمة المنفلوطي)[1]، فذكر أن المنفلوطي قد كتب ترجمة بنفسه في الجزء الأول من النظرات وأسندها لغيره، وهذا باطل صريح، لأن كاتب الترجمة هو الأستاذ الكبير أحمد حافظ عوض رئيس تحرير المؤيد، وهو حينئذ من الشهرة والذيوع بحيث لا يقبل أن يكتب غيره كلامًا ثم يوافق على نسبته إليه، وأسلوب المنفلوطي واضح ينادى على نفسه، وما كتبه أحمد حافظ عوض بمنأى عن منحاه الأدبي، وقد تكون أنباء الترجمة وحياة الأسرة مما اقتبسه المقدم من صاحب النظرات، وهذا ما يفعله المترجمون حين يتصلون بمن يتحدثون عنه ليعرفوا تفاصيل دقيقة من حياته الشخصية! فهل أقول إن هذا الزعم رجم بالغيب.

ثم آخذ الناقد المنفلوطي على حديثه عن نفسه وأسرته الشريفة وصفاته الخلقية، وأتبع ذلك كله بقوله: «ما للقراء وأجدادك الذين لم تزدنا بهم علما فيشفع ما أفدت في سماجة ما كتبت، ولقد قرأنا لجيته شاعر الألمان الضخم كتابًا في تاريخ حياته يقع في أكثر من ستمائة صفحة، ولا نذكر أنه أورد اسم أبيه».

وهذا الكلام يحتاج إلى رد من ناحيتين:

الناحية الأولى: أنه لا معابة على أديب أن يذكر نشأته الأولى، ويخص أباه وأجداده بالذكر، وكتب السيرة الذاتية شرقًا وغربًا تمتلئ بأحاديث الأسرة على وجه مسهب، وقد تحدث طه حسين في (الأيام) وأحمد أمين في كتاب (حياتي) والعقاد في كتاب (أنا) عن الأسرة والوالد والنشأة الأولى بما لامزيد عليه، فكان حديث هؤلاء موضع الإعجاب من القارئين جميعًا، على أن المازني نفسه قد شغل الناس بأحاديث أسرته شغلاً استغرق عدة مقالات متتابعة في الحديث عن والده الذي تزوج أكثر من امرأة، وقد مات ولم يترك غير القليل مما استولى عليه الأخ الأكبر، وأفاض إفاضات كثيرة في حديثه عن أمه وما عانت في تربيته وتعليمه بالمدارس، واقتصادها المر ليستطيع أداء المصروفات التعليمية، كل ذلك ذكره المازني بإشباع وإمتاع، وكان مصدر شغف للقراء، أفيكون المنفلوطي

(١) الديوان للأستاذين العقاد والمازني ط٣ دار الشعب.

وحده هو المؤاخذ، إذ تحدث عن أسرته وأبيه وجده، ولا يكون أعلام النابهين فى الشرق والغرب غير مؤاخذين.

أما **الناحية الثانية**: فهى استشهاده بجيته، فى مجال الترجمة الذاتية، إذ أغفل حديث أبيه، ولنفرض جدلاً أن شاعر الألمان جيته العظيم لم يتحدث عن أبيه فيما كتب من تاريخ حياته، فهل يكون وحده المثال الذى يحتذى فى التراجم الذاتية، وإذا أراد المازنى أن يكون شاعر الألمان وحده نمطًا يتبع فى إغفال الحديث عن الأب والأسرة، فلماذا لم يسلك هو مسلكه، إذ أفاض فى سيرة أسرته إفاضة مسهبة لا تحتاج إلى دليل بعد ذيوعها فى أكثر نتاج المازنى، قد يقول قائل: لعل المازنى رجع عن رأيه فيما بعد، ورأى أن حديث الأسرة مما لا غضاضة فيه، وإذا صح ذلك فقد نقد الرجل نفسه بنفسه، وبرئ المنفلوطى من تهمة المباهاة بالآباء والأجداد.

ونحن نعلم أن المنفلوطى نشأ شريفًا فى بيئة صوفية، وأصحاب هذه النشأة يجدون آباءهم وبخاصة فى مفتتح هذا القرن، يفتحون بيوتهم للوافدين، وقد كنا إلى عهد قريب نرى فى دور البكرى والقاياتى وأحمد هاشم أمثال هذه الموائد المباحة لكل طارق، فإذا أشار المنفلوطى إلى هذه الحقيقة الواقعة أيكون مباهيًا بمن يأكل لديه، وبمن كان يأكل فى بيت أبيه بمنفلوط، هذا شطط من الناقد، كما أنه لا علاقة له بأدب المنفلوطى الذى تفرغ لنقده دون إنصاف.

وجاء الباب الثانى[1] خاصًا بما سماه المازنى (الحلاوة والنعومة والأنوثة) وهى صفات جعلها مشخصات لأنواع الأسلوب الأدبى، لينفى عن المنفلوطى حلاوة الأسلوب ونعومته، ويصفه بالأنوثة، وإذا كان هذا المنحى لا يستقيم فى رأى ناقد منصف، فإنه قد مهد لحديثه بموازنات شعرية بين مهيار والشريف والطغرائى استغرقت أكثر المقال دون أن يستطيع تطبيق ما وصل إليه من نتيجة أدبية على أسلوب المنفلوطى، بل فاجأ القارئ بقوله[2]:

---

(١) الديوان ص ٨٤.

(٢) الديوان ص ٨٩.

«ولست بواجد شيئًا من هذه الحلاوة فى كلام المنفلوطى، سواء فى ذلك شعره ونثره، لأنه متكلف متعمل يتصنع العاطفة كما يتصنع العبارة عنها، وقد أسلفنا أن وصف أسلوبه بالنعومة أقرب إلى الصواب، ولكنه ليس كل الصواب، لأنه متجاوز ذلك إلى أدنى منه، وليس أدنى منه إلا الأنوثة».

أما ما استشهد به المازنى من كلام المنفلوطى لتأييد منحاه، فهو قول الكاتب الكبير[1]: «الأشقياء فى الدنيا كثير، وليس فى استطاعة بائس مثلى أن يمحو شيئًا من بؤسهم وشقائهم، فلا أقل من أن أسكب بين أيديهم هذه العبرات، علهم يجدون فى بكائى عليهم تعزية وسلوى».

وياللَّه من هذا الاستشهاد، لقد نسى الكاتب الناقد أن الرحمة قوة لا ضعف، وأن الرحمة من صفات اللَّه وهو أقوى الأقوياء، ومن صفات الأنبياء وهم المثل العليا للإنسانية فى الحياة، فإذا عبر المنفلوطى عن إحساسه الرحيم فذلك مصدر قوة لا مصدر ضعف، وإذا كان هذا الشاهد مثالاً للأنوثة أفيكون كل ما ورد فى الآداب جميعها من صور الرحمة الحانية، والشفقة المسعدة كذلك، لقد عز على المازنى أن يعترف بالرقة الحانية في أسلوب المنفلوطى، فبحث عن لفظ مثير ليضعه فى غير موضعه، وقد عاش المازنى فى عصر كثرت فيه الروايات الجنسية الهابطة، وامتلأت بأحاديث المخادع، ومشاهد التبذل والانحدار، وكان الحق كل الحق معه لو وصف هذا اللون الجنسى الهابط بالأنوثة، سواء كتبه رجل أو امرأة، ولكنه يصف نزعات الرحمة وهواتف المشاركة الوجدانية بما ينفر منها الناس، لقد تحدث البلاغيون عن الرقة والجزالة فى الأسلوب العربى بما لا مزيد عليه، فهل عزبت أحاديث هؤلاء عن المازنى فجاء بأوصاف تثير ولا تحدد وتخطئ ولا تصيب!.

ثم أنكر المازنى فى هذا الفصل على المنفلوطى قوله عن نفسه: «إنه ذو انقباض ووحشة عن الناس، وأنه ذو عفة حتى عن مال أبيه، وأنه حليم صامت صمتًا يحسبه الناظر عيًا وما رئى يومًا من الأيام ملمًا بما يفسد عليه دينه ومروءته» وهو إنكار مجازف، لأن ما ذكره المنفلوطى عن نفسه قد اعترف به كل

(١) الديوان ص ٨٩.

من خالطوه، ولم يرتفع المنفلوطى بنفسه إلى سماوات عالية حتى نواجهه بدعوى التزيد والمبالغة، وها هو ذا أحمد حسن الزيات كاتب محايد عرف المنفلوطى وخالطه فقال عنه[1] ما ملخصه: «إنه ذو ألمعية أصيلة تستر عادة بين الحياء والحشمة، وقد شابهه فى توافق المزاج المنقبض، والطبع الحيى، والوجود المنعزل، ومرجع ذلك إلى احتشام التربية التقليدية فى الأسرة، ونظم التعليم الصامت فى الأزهر، وفرط الشعور المرهف بكرامة النفس، ثم هو إلى ذلك رقيق القلب، عف الضمير، سليم الصدر، صحيح العقيدة، نفاح اليد موزع العقل والفضل والهوى بين أسرته ووطنيته وإنسانيته» ـ وهذا كلام المحايد المنصف، لا المتحامل المتسرع!.

ثم عقد المازنى فصلاً ثالثًا قصره على (قصة اليتيم) التى كتبها المنفلوطى فى (العبرات)، واختيار قصة للمنفلوطى تكون مثالاً لأدبه العام خطأ واضح، لأن المنفلوطى كاتب مقال لا مؤلف قصة، وإن اتفق له أن يكتب قصة أو اثنتين أو ثلاثًا فهو بعيد عن أن يذكر اسمه مع مؤلفى هذا الفن، كما يقول كاتب كبير قصيدة يتكلفها تكلفًا، فلا تكون موضع الحكم على أدبه، وإذا سلط عليها ناقد سهامه فهو لا ينتقص شيئًا من مكانة الكاتب الكبير، وهل ضاقت النظرات عن مقال يصلح للنقد الهادف فيكون بدلاً عن قصة اليتيم؟، كلا فإن بعض مقالات المنفلوطى لم تسلم من النقد، وهو كإنسان يحلق ويهبط، ولو كان المازنى منطقيًا مع قرائه لسلط نقده على بعض المقالات الضعيفة ليبرز ما بها من وهن.

وقد سألت نفسى لماذا اتجه المازنى هذا الاتجاه، ثم تابعت القراءة فوجدت المازنى ينتقل إلى الشاعر الألمانى الكبير جيته فيقول عنه[2]: «كتب جيته الشاعر الألمانى رواية (أحزان فرتر) وهو فى التاسعة عشرة من عمره، أى قبل أن ينضج ويستكمل الرجولة، فراجت واشتهر أمرها وانتشر بها الصيت إلى كل ركن، وذهب بها السمع فى كل زاوية فى العالم الغربى، ونقلت إلى جميع اللغات الحية، ولكن واضعها الذى كان حقيقًا أن يزهى بهذا النجاح، وأن

---

(١) وحى الرسالة للأستاذ الزيات جـ (١) ص ٣٩١.
(٢) الديوان للعقاد والمازنى ص ٩٧.

يفتتن بما وفقت إليه باكورة أعماله من النجاح، واستفاضة الذكر، وأن يغريه ذلك بالمضى فى هذا السبيل مرة وثانية وثالثة، ظل إلى أن مات لا يندم على شيء ندمه على وضع هذه الرواية، ولا يخجل من عمل خجله منها حتى لقد تمنى لو استطاع أن يجمع كل نسخ هذه الرواية ليوكل بها النار.

وإذن فالمازنى يريد أن يقول إن جيته خجل من روايته، لأن بطلها قد انتحر من أجل خيبته فى حبه، والحياة أجل من أن يقطعها المرء لخيبة فى غرام! وقد كان على المنفلوطى أن يخجل من قصته اليتيم كما خجل جيته، ولكنه لم يفعل - وهذا كلام يحتاج إلى تصحيح، وقد عرضت لهذه الناحية من قبل، فقلت بصدد الموازنة بين جيته والمنفلوطى[1] «إن جيته العظيم لم يخجل من (آلام فرتر)، لأنها صورت مأساة حزينة، فجرت الدموع، وصعدت بالآهات، إنه خجل من الرواية لأنه تحدث عن وقائع عاطفية، تسئ إلى حبيبته (شارلوت) أمام الناس بعامة، وأمام زوجها (البرت) بخاصة، وقد انتقص الزوج لا لشئ سوى أنه غريمه، فهاج عليه النقد، لأنه تحدث عن أسرة سعيدة بما يبذر روح الشقاق فى حياتها، وكانت (شارلوت) أول من ثار على هذا الذى تكلم عنها باسمها وصفتها مزعرعًا وفاءها لأسرتها، وقد أدرك جيته ما انحدر إليه، ورأى من صرخات المنكرين ما أزعج هدوءه، فود أن تمحى القصة من الوجود، باعتبارها مصدراً للقلق فى أسرة مستورة، ومفخراً يؤاخذ عليه خلقيًا. . وإذن فالشاعر الألمانى لم يتنكر لأثر فنى نظراً لعاقبة البطل، بل استاء بما جر على (شارلوت) من طعنات! أما أن جيته لم يسلك سبيل القصة بعد ذلك فهذا ما يخالف الواقع، فله قصة غرام بديعة تحت عنوان (هرمن ورودتيه) وله قصة (فاوست) الشهيرة وقد ترجمهما إلى العربية الدكتور محمد عوض محمد، ومثلهما مما يعرفه المازنى ولا يتخطاه، ولا أظلم الحق حين أقول إن قصة اليتيم ذات مؤاخذات نقدية، ولكننا نظلم المنفلوطى الكاتب حين نتخذها دليلاً على هبوطه الأدبى! والرجل يعلم جيدًا أنه كاتب مقال لا مبدع أقاصيص.

وجاء الفصل الأخير من نقد الأستاذ المازنى يحمل بعض الموضوعية، إذ

---

(١) حديث القلم للبيومى ص ٤٧.

يتعرض كما يقول الدكتور محمد مندور[1] لمبدأين لغويين سليمين هما: تأكيده لمعنى الترادف فى اللغة وذهابه إلى أن ما يسمى ترادفًا لابد أن ينطوى على اختلافات دقيقة يجب أن تكون موضع نظر! وما يقوله مندور عن الترادف صحيح نظريًا، ولكن تطبيق مدلوله على مترادفات المنفلوطى يمكن أن نمتد به إلى مترادفات المازنى نفسه، إذ ليس المنفلوطى وحده بين الكتاب من يسهب فى اتخاذ المترادفات، بل ربما يكون أقل مدى من سواه.

والمبدأ الثانى: هو أن كل لفظة يمكن الاستغناء عنها قاتلة للكاتب، وهو تحديد دقيق للفظ، وذلك واجب فى الأسلوب العلمى لا محالة، أما الأسلوب الأدبى فالإسهاب ضرب من ضروبه التى لها مقتضاها الطبيعى، ولا ينكر الإسهاب إلا إذا لم يأت بجديد، ولكنه قد يفسر ويفصل. وهنا يكون ضروريًا فى موضعه، فلا يصبح مادة قاتلة! وقد صار الإسهاب نمطًا من أنماط المازنى فى مقالته السياسية كثيرًا، والاجتماعية والأدبية أحيانًا، فلماذا لم يكن مادة قاتلة! إن الإشباع الوجدانى يتطلب مزيدًا من الإفصاح والإسهاب إحدى وسائل هذا الإشباع.

وقد وضح المازنى ولع المنفلوطى بالمفعول المطلق، وأخذ يسرد له عدة عبارات فى مقال واحد قال عنها[2] «إنها لا ضرورة لها ولا داعى لها إلا الرغبة فى تأكيد الغلو الذى يتطلبه من يحمل نفسه على التلفيق أو التصنع أو ما يجرى هذا المجرى من الأغراض الأخرى.

ولا أدرى كيف صبر المازنى على جمع هذه المفعولات التى تنسجم فى الأسلوب الأدبى انسجامًا لا نشاز فيه، وجعل منها قول المنفلوطى «فيتهافت جسمه تهافت الخباء المقوض، وقوله يئن أنين الوالهة الثكلى، يداخله مداخلة الصديق، وفارقته فراق آدم من جنته، مع أن كل مفعول مطلق من هذه المفعولات يؤدى دوره البيانى فى إيضاح الحالة، فهو ضرب من التشبيه البلاغى يزيد المعنى وضوحًا، وبدونه تتضاءل الأحاسيس التى يحاول الكاتب المبين أن

(١) النقد والنقاد المعاصرون لمندور ص ١٦٢.
(٢) الديوان للعقاد والمازنى ص ١٠٤.

يثيرها فى نفس القارئ، وقد قلت بصدد هذه الملاحظة المازنية[1]: إن اتجاه المازنى فى هذا المنحى غريب فى بابه، وهو اتجاه لو سلكه كل ناقد، لوجدنا من يقول إن العقاد قد كتب فى مقالة ثلاثين حالاً، وأن المازنى قد جاء بمائة مبتدأ، وكان فى كتاب اللّه عز وجل ما ينسف هذه الدعوى، لأن من إعجازه البليغ وقوع المفعول المطلق فى أماكن كثيرة تتطلبه بل تتحتمه، ولنفرض جدلاً أن المنفلوطى قد أكثر منه فى مقال معين، أيكون ذلك موضعًا للنقد المسهب المطيل، أم أنها ملاحظة عابرة لدى المنصف الدقيق.

ومما أخذه المازنى على المنفلوطى وقوفه عند الصور الحسية المشاهدة، دون التغلغل إلى الصور المعنوية فى أحناء النفس، وقد يكون صاحب النظرات أكثر من الصور الحسيّة، لأنه لم يتعمق الدراسة النفسية تعمّق من أتى بعده من الكتاب، وهو رائد يبدأ ولا يتم، كما بدأ المازنى القصة القصيرة دون أن يراعى شروطها الفنية على وجه دقيق، أفننكر عليه هذه الريادة لأنه لم يسر فى الشوط إلى أقصاه! لقد خرج أسلوب المنفلوطى صحيحًا معافى من أكثر ما وُوجه به تحت ضربات المازنى، ومعنى ذلك أن الكاتب الكبير أديب أصيل.

عباس محمود العقاد:

عُرف الأستاذ العقاد بصلابة نقده، وبنظرته الفاحصة إلى كل ما يقرؤه من آثار المفكرين فى الشرق والغرب، فإذا كتب عن أمثال شكسبير وجيته وبرناردشو وتوماس هاردى وكارليل، فإنه يكتب عن نظراء له، يعرف لهم مكان الصحة والخطأ فيما يقولون، وناقد من هذا الطراز العالى لابد أن تكون نظرته الناقدة للمنفلوطى متسعة إلى توضيح ما يراه من المآخذ، ولكننا لو قارنا ما قاله العقاد عن المنفلوطى بما قاله طه حسين وإبراهيم المازنى، فإننا نجده أصدق موضوعية وأقرب إلى الإنصاف من زميليه، لأن العقاد لم يقصد تتبع الهنات ليجوفها تجويفًا، أو ليختلقها إذا لم توجد، ولكنه نظر إلى المنفلوطى نظرة المحايد الذى يعرف موضع الإصابة، ويرى ملحظ الضعف، فيشكره على الأولى ويؤاخذه على الثانية.

---

(١) حديث القلم للبيومى ص ٤٧.

وقد كتب العقاد عن المنفلوطى فى أكثر من كتاب، وهو فى كل ما كتب لا يترك طبيعة الناقد الذى يسجل ما يلوح كما يتراءى له بعيداً عن المحاباة من ناحية، وبعيداً عن الشطط من ناحية أخرى، وهل نرجو من الناقد غير ذاك.

ففى كتاب المراجعات نجد فصلين دقيقين عن أدب المنفلوطى، قال فى أولهما[1]: إنه يرى المنفلوطى أكرم وأجدر بالرفق والمجاملة من أولئك الذين تُقال فيهم كلمة الحق، لأنه أحد الأدباء القلائل الذين أدخلوا المعنى والقصد فى الإنشاء العربى، بعد أن ذهب منه كل معنى، وضل به الكاتبون عن كل قصد، وتابع العقاد شرح هذه القضية بقوله: «لقد كانت الكتابة قبل المنفلوطى قوالب محفوظة تنقل فى كل رسالة، ويزّج بها فى كل مقام، وكانت للمعانى القليلة المحدودة صيغ وقوالب لا يعتورها التصرف والتبديل إلا عند الضيق الذى لا محيص عنه، وكانت أغراض الكتابة كخطب المنابر تعاد سنة بعد سنة بنصها ولهجة إلقائها، هكذا كانت حالة الإنشاء فى الجيل الذى سبق جيل المنفلوطى، غير أنها لم تكن كذلك حين أخذ المنفلوطى فى الكتابة وظهر فى عالم الأدب».

هذا ما قاله العقاد فى كتاب المراجعات، وقد أوسعه إفصاحًا حين قال عن المنفلوطى فى كتاب (رجال عرفتهم)[2] : «إنه لا يعرف له نظير بين أعلام الأدباء الناثرين من مطلع النهضة الأدبية قبل مولده إلى ما بعد وفاته، فليس بين أدبائنا الناشرين من استطاع أن يقرب بين أسلوب الإنشاء وأسلوب الكتابة كما استطاع صاحب النظرات والعبرات، فربما ذهب القصد فى الكتابة بجمال الإنشاء فى أساليب الناشرين المجيدين، وربما ذهب الأسلوب الإنشائى الجميل بالمعنى المقصود فى كتابة أدباء الفكر والتعبير، ولكن المنفلوطى - قبل غيره - هو الذى قارب بين الجمال والصحة على نسقه الفصيح فى سهولة ووضوح معنى وسلامة نغم، وهو لا يبلغ مبلغ التبرج بالصقل والزينة، ولا يترك التبرج والزينة ترك المتقشف فى مسوح النسّاك».

---

(١) مراجعات فى الآداب والفنون للأستاذ عباس محمود العقاد.
الطبعة الأولى ص ١٧٠.

(٢) رجال عرفتهم للأستاذ العقاد ص ٦٤. منشورات المكتبة العصرية ببيروت.

ومعنى ذلك كله بأوضح عبارة، أن الكُتّاب قبل المنفلوطى كانوا فريقين، فريق يهتم بالصقل والزينة البديعية كل الاهتمام، فيجنى على المعنى، وتضيع أفكاره فى معرض الأناقة اللفظية. وفريق يهتم بالأفكار فقط فيسوقها مساقًا مهلهلاً فى صيغ ركيكة فلا يبلغ مبلغ التأثير من القارئ، فجاء أسلوب المنفلوطى حريصًا على أن يجمع بين الأفكار والديباجة معًا، إذ قارب بين الجمال والصحة على نسقه الفصيح فى سهولة لفظ ووضوح معنى، وسلاسة نغم!.

ثم لم يفت العقاد أن ينصف معاصرى المنفلوطى، ومن سبقوه بفترة محدودة فقال[1]: «وقد تقدم المنفلوطى إلى هذه المزية أدباء قليلون فى مصر، أشهرهم المويلحى الكبير، فالمويلحى الصغير، وكانا كلاهما أذكى منه جنانًا، وأعرف بفنون الأدب، وأقدر على النقد الاجتماعى، وأفطن إلى الفكاهة، وأوسع اطلاعًا على شئون الحياة، ولكن المنفلوطى كان أحدث منهما عهدًا، فمال إلى الأسلوب المرسل، وسلم من تكلف السجع، ونقل الصيغ والقوالب، فكان لذلك أدنى إلى الكتابة الحديثة المطلقة، وأسعد حظًا بهذه المزية التى أحرى بها أن تحسب لأيامه، لا لجرأته وحسن اختياره.

ثم تطرق العقاد إلى الفرق بين المنشئ والكاتب[2]، وجعل المنفلوطى منشئًا لا كاتبًا، وعنده أنَّ الكاتب إنسان ذو نفس مدركة شاعرة، وله شئ من طبيعة النبوة الملهمة فى أعلى مراقيه، فإن لم يتحقق ذلك له فهو ذو قوة ترفعه وتقدح مواهبه، وهو واسع النظرة فى شئون النفس ذو ملكة يرى بها المألوف بلون خاص لا تراه به كل عين، أما المنشئ فذو عبارة طلية تخدع أولاً ولا تؤثر، وليست له رسالة خاصة يؤديها من لدن الحياة، ولكنه صاحب زينة وصقل!.

ونحن إذا وقفنا فى الفرق بين الكاتب والمنشئ كما حددهما العقاد، نجد المنفلوطى أقرب إلى الكتابة منه إلى الإنشاء، فأوصاف الكاتب تنطبق عليه أكثر مما تنطبق عليه أوصاف المنشئ، وإلا فكيف احتل مكانة الصدارة فى عصره، ولماذا أقبل عليه القراء وتركوا سواه، إن لم يكن معبرًا أصدق التعبير عن

(١) المراجعات للعقاد ص ١٧٣.
(٢) المراجعات للعقاد ص ١٧٤.

حاجات نفوسهم، تعبير الفنان الملهم لا تعبير المشاهد الذى يكتفى بالنظرة العجلى! إن الذى ينقل الكتابة من طراز إلى طراز، وإن الذى يجعل القصد والمعنى فى مقدمة ما يعنيه لهو الكاتب كل الكاتب، وأذكر أن سعد زغلول زعيم مصر قد عارض العقاد فى منحاه، وقال له إن المنفلوطى كاتب بأوسع ما يشتمل عليه لفظ الكاتب من معان، ولذلك تفصيل مرجعه كتاب العقاد عن الزعيم.. أما المقال الثانى فى كتاب المراجعات فقد جعله العقاد ردًا على من يقولون إن المنفلوطى كاتب النفس الإنسانية، لأنه فى رأيه لا ينفذ إلى بواطن النفس ولا يشملها بالعطف الواسع والفهم السديد والإدراك السليم، لأن الإنسان عنده إما صاحب فضيلة وإما صاحب رذيلة ولا وسط بين الحالتين! ونحن لا نوافق الأستاذ العقاد فى قوله إن الإنسان عند المنفلوطى إما خيّرٌ وإمّا شرير، ولا وسط، فمقالاته فى النظرات تعرف اجتماع الشر والخير فى النفس الواحدة، بل إن الرجل العادى من غير المثقفين يعلم عن نفسه نزوعًا للشر آنًا وجنوحًا للخير آنًا آخر، وإذا كان بطل القصة عند المنفلوطى قد كان ذا لون واحد! فليست القصة موضع التبريز لدى المنفلوطى، حتى تكون وحدها مجال النقد والتخطئة.. وإذا كان العقاد قد انتهى إلى هذا الرأى، فقد ضمّه إلى آراء سابقة تحفظ للمنفلوطى ريادته السابقة فى عالم البيان!.

وقد قرأ الأستاذ العقاد كلمة الأستاذ أحمد لطفى السيد عن المنفلوطى، حين أصدر الجزء الأول من النظرات، وكان الأستاذ أحمد لطفى السيد يقوم على تحرير الجريدة حينئذ، وهى منافسة للمؤيد الذى ينشر فيه المنفلوطى مقالاته، ولكن هذه المنافسة لم تمنع أستاذ الجيل أن يقول عن صاحب النظرات:

(من الكتاب من هو ضنين بشخصيته لا يدعها تتلاشى فى بيئة الكتاب، فلا يتكلف تقليد شيخ من أشياخ الكتابة، ولايكتب للكتابة، بل لا يكتب إلا إذا قامت بنفسه أغراض واضحة يجب أن يبرزها للناس فى الثوب الذى يناسبها، وكتاب هذا الصنف قليلون عادة فى كل أمة وفى كل جيل، إلا أنّ كتاباتهم على قلتها هى المربى الوحيد للأمم، والعلل الأولى التى تدفعها إلى الأخذ بكل نوع من أنواع الرقى والنجاح، ومن أشياخ البيان عندنا السيد

مصطفى لطفى المنفلوطى، أكاد لا أجد له فى طريقته مثيلاً بين كتابنا، فإنه يمتاز بالمساواة، وقل من يعرف المساواة، يمتاز باستعمال ألفاظ الخصوص فلا يلبس معنى الألفاظ الذى لا يكاد يشاركه فيه معنى آخر).

وقد علق الأستاذ العقاد على هذا الرأى بعد أن سطره بنصه فقال[1]: «والمساواة والخصوص فى هذا السياق كلمتان من تعبيرات لطفى السيد، ولم يكن معناهما غنيًا عن التفسير عند استخدامهما للمعنى الذى أراده، فقد أراد بالمساواة أن تكون العبارة اللفظية مساوية للغرض الفكرى الذى تؤديه، وأراد بالخصوص أن يكون اللفظ على قدر معناه، وقد يصح أن يقال عن أسلوب المساواة والخصوص أنه هو أسلوب القصد بمعنييه، معنى الاقتصاد ومعنى الإرادة، لأن أسلوب القصد هو الأسلوب المحكم الذى لا فضول فيه، وهو الأسلوب الذى يؤدى به الكاتب لفظه، لأنه يقصده بذاته وفاء لغرضه، ولا يقصد غرضًا سواه».

وهذا يدل على أن العقاد قد تأثر بحكمه على المنفلوطى فيما كتبه بعد لطفى السيد بقرابة خمسة عشر عامًا بما قاله أستاذ الجيل، لأنه جعل القصد والمعنى من أبرز سمات المنفلوطى، ونحن نقصد بتسجيل هذا الرأى للعقاد ولطفى السيد أن نرد على من قالوا: إن أسلوب الكاتب الكبير مسهب ممتد ويسير فى الإطناب إلى أبعد مداه، وها هو ذا أحمد لطفى السيد ومن بعده العقاد يصفان أسلوب المنفلوطى بالمساواة، وقد صدقا، بدليل أن قارئ المنفلوطى لا يمل حديثه، ولو لجأ إلى الإطناب الممل لكان مصدر سأم وانقباض، على أن قول العقاد إن كلمة المساواة لم تكن غنية عن التفسير مما نقف عنده، لأن المساواة اصطلاح بلاغى مشتهر، ويعرفه دارسو هذا الفن فى السنوات الأولى من دراساتهم البيانية، فكيف تحتاج المساواة بعد ذلك إلى شرح، قد تكون كلمة (الخصوص) هى المحتاجة إلى الإيضاح، وقد فسّرها العقاد بما يكشف عنها النقاب، أما المساواة فلا.

لقد قلت فى مطلع حديثى عن العقاد أنه لا يُعفى أديبًا ومفكرًا شرقيًا أو

---

(١) رجال عرفتهم للعقاد ص ٢٣٥.

غربيًا من نقده، لأنه بثقافته الموسوعية يجد من فنون النقد أدبيًا وتاريخيًا ونفسيًا واجتماعيًا ما لا يجده سواه ممن ضاقت دائرتهم العلمية مع اتساع آماد نفسه المتفتحة إلى أبعد ما يعرف من الاتساع، فإذا خصّ المنفلوطي بجانب من النقد الهادف جوار ما أكده من مميزاته الأدبية، فقد سار على منهجه في الموازنة والترجيح، ونحن نحمد له الإنصاف المتئد، جرحًا وتعديلاً دون جنوح إلى الغلو والافتيات.

أحمد حسن الزيات:

الأستاذ أحمد حسن الزيات أديب محايد لا يهمه أن يحدث الضجة أو يثير الأعاصير، بل قصاراه أن يعلن رأيه في صوت يشبه الهمس حينًا، ويمثل السمر حينًا آخر، ولكنه لا يرتفع إلى الصخب بحال من الأحوال، وقد تحدث عن المنفلوطي في فصل ضاف من فصول وحي الرسالة أشرنا إلى مقتطفات منه في صدر هذا البحث، ويهمنا أن نسجل رأيه في أدب المنفلوطي، إذ أنه فيما أبداه قد وافق الصواب في كثير، وجانبه من وجهة نظري في قليل.

فمن الكثير الذي وافق فيه الصواب قول الزيات عن المنفلوطي[1]: «إنه كان أديبًا حَظّ الطبع في أدبه أكثر من حَظّ الصنعة، لأن الصنعة لا تخلق أدبًا مبتكرًا، ولا أديبًا ممتازًا، ولا طريقة مستقلة، والنثر الفني كان على عهده لونًا حائلاً من أدب القاضي الفاضل، أو أثرًا ماثلاً لفن ابن خلدون، يتمثل الأول قويًا في طبقة المويلحي وحفني ناصف، ويظهر الثاني ضعيفًا في طبقة قاسم أمين ولطفي السيد».

ولا تعليق لي على هذا القول إلا الإشارة إلى أن النثر في عهد المنفلوطي لم يكن لونًا حائلاً من أدب القاضي الفاضل، بل كان لونًا من ألوان ابن العميد وبديع الزمان الهمذاني، لأن ما عناه الزيات ينطبق على مرحلة ما قبل مرحلة المنفلوطي، وهي التي تقدمت عبد اللّه فكري، حين كانت الحلية اللفظية كل شيء، ولكن عبد اللّه فكري قد رزق مع الطبع براعة الصنعة، فجاء المويلحي

(١) وحي الرسالة للزيات جـ (١) ص ٣٩٣.

وحفنى أكثر نضجًا، وألمع تصويرًا، وحديث عيسى بن هشام يذكر بالهمذانى ولا يذكر بالقاضى الفاضل، والفارق واضح بيْنَ مَنْحَى الرجلين، لأن أثقال الحلية، ونضوب الطبع لدى المدرسة الفاضلية، قد ذهبت إلى غير عودة، حين ظهرت جريدة مصباح الشرق محلاّة بأدب المويلحى الكبير والمويلحى الصغير معاً! وفى جوهما سطع أدب المنفلوطى.

ثم يقول الزيات[1]: «ولا يستطيع ناقد أن يقول إن أسلوبه كان مضروبًا على أحد القالبين، إنما كان أسلوب المنفلوطى فى عصره كأسلوب ابن خلدون فى عصره بديعًا، أنشأه الطبع على غير مثال، والفرق أن بلاغة (النظرات) مرجعها إلى القريحة، وبلاغة المقدمة مرجعها إلى العبقرية».

ومضى الزيات يذكر انتفاع المنفلوطى فى القديم بابن المُقَفَّع وابن العميد، وفى الحديث بجبران ونعيمة، ويشير إلى معالجته الأقصوصة وبلوغه شأوًا فيها لا ينتظر ممن نشأ فى بيئة كئيبة، وجعل من أسرار شهرة أدبه ظهوره على فترة من الأدب اللباب، ومفاجأته الناس بهذا القصص الرائع الذى يصف الألم ويصور العيوب فى أسلوب طلى وسياق مطرد ولفظ مختار» وهذا كله ما نوافق الأستاذ عليه ولكننا ننتقل بعد ذلك إلى قوله[2]: «أما صفة الخلود فيه فيمنع من تحققها أمران: ضعف الأداة، وضيق الثقافة، فأما ضعف الأداة فلأن المنفلوطى لم يكن عالمًا بلغته ولا بصيرًا بأدبها، لذلك نجد فى تعبيره الخطأ والفضول، ووضع اللفظ فى غير موضعه، وأما ضيق الثقافة فلأنه لم يتوفر على تحصيل علوم الشرق، ولم يتصل اتصالاً مباشرًا بالغرب، لذلك نلمح فى تفكيره السطحية والسذاجة والإحالة، فإذا قدّر لأدب المنفلوطى أن يفقد سحره وخطره فى أدوار المستقبل، فإن تاريخ الأدب الحديث سيقصر عليه فصلاً من فصوله، يجعله فى النثر كالبارودى فى الشعر، وكفى بذلك عنوان فضل، وخلود ذكر».

فالأستاذ الزيات، يشير إلى أمرين يعتبرهما مانعيْن من خلود أدب

(١) ، (٢) وحى الرسالة للزيات جـ١ ص ٢٩٤.

المنفلوطى، هما ضعف الأداة، وضيق الثقافة، وضعف الأداة غير وارد فى أسلوب المنفلوطى، لأنه قوى الأداة، فصيح اللغة، . صحيح العبارة، وما قد يقع فيه من الخطأ اللغوى على ندرته لا يسلم منه كاتب من المعاصرين، أما أن المنفلوطى لم يكن عالمًا باللغة، فإن ذلك لم يمنعه من أن يكون بصيرًا بما يستعمل من ألفاظها، وعلمه باللغة كعلم شوقى وحافظ، إذ لا يجرؤ أحد على أن يهجّن أسلوب شوقى، لأنه لم يكن من علماء اللغة، ولا أن يشين عبارة حافظ التى هى أشهر أسباب نبوغه! ولدينا علماء اللغة فى عصر المنفلوطى من أمثال الشيخ حمزة فتح اللّه وتلاميذه الذين لم يفدهم تبجرهم اللغوى فى ارتقاء أسلوبهم البيانى وجريانه مجرى الطبع! ولو كان المنفلوطى ضعيف الأداة ما جذب إليه القراء، ومنهم الخاصة وخاصة الخاصة مشوقين منوهين.

هذا ما نراه فيما رآه الزيات من ضعف الأداة لدى المنفلوطى، أما ضيق الثقافة، فأمر نلمسه الآن بعد أن خطت المقالة الأدبية خطوات بارزة، ولكنّ النثر الأدبى بالذات لا يهمل لضيق ثقافة كاتبه، ونحن الآن نقرأ ابن المقفع والجاحظ وأبا حيان التوحيدى، وهم بالنسبة لمثقفى العصر أقل إحاطة وأضأل استيعابًا، ولكنّ نفحات الوجدان لديهم تعوض كثيرًا مما فقدوه من سعة الثقافة، لأن الوجدان الصادق له منزلته فى إبداع المقال الأدبى، وللمنفلوطى فى النظرات خواطر إنسانية لا يتضاءل بريقها من جيل إلى جيل، وهى وحدها التى تضمن لأدبه سبيل البقاء، وإذا قرن الزيات المنفلوطى بالبارودى فذلك كسب للمنفلوطى، لأن البارودى زعيم الشعر ورائد المدرسة التى تلته، وقصائده الذاتية، أضعاف قصائده التقليدية، وهو بما نظمه من أشعار السياسة والحرب والمنفى والرثاء باق غير فان!.

وقد قال الأستاذ الزيات فى كتاب: (دفاع عن البلاغة)[1] «إن الأسلوب الذى كتب به المنفلوطى والبشرى والرافعى، ويكتب به العقاد وطه حسين والمازنى هو

(١) دفاع عن البلاغة للزيات ص ١٢٨.
ط أولى مطبعة الرسالة ١٩٤٥م.

ثمرة التطور الحديث فى الأدب والفن والحضارة، وهو وإن اختلف بين الكتاب فى القوة والضعف، والعمق والضحولة، والدقة والتجوّز، والتركز والانتشار، يشترك فى الصفات الجوهرية للغة، وهى الصحة والنقاء والمرونة، والخصائص الأصيلة للبلاغة وهى الأصالة والوجازة والتلاؤم».

وإذن فالمنفلوطى عند صاحب (دفاع عن البلاغة) يجمع الصفات الجوهرية للغة، وهى الصحة والنقاء والمرونة، والخصائص الأصيلة للبلاغة وهى الأصالة والوجازة والتلاؤم وأدب يجمع هذه الصفات سيجد قراءه على تعاقب الأحقاب.

مؤرخو الأدب المعاصر:

هذا بعض ما قاله ذوو الصدارة من ناقدى مصر عن أدب المنفلوطى، وقد وجدوا من درسوا هذه الأقوال دراسة الناقد الحصيف، فأشاروا إلى بواعثها ثم إلى ما يشيع من الغلو لدى بعض المتهجمين، وما يلوح من الاعتدال لدى فريق آخر، ولكنّ مؤرخى الأدب كانوا أكثر اعتدالاً، وأوسع نظرة من هؤلاء، لأن موقف المؤرخ أفسح وأوسع، وأنأى مطرحًا فى ميدان الرصد، لأنه يراقب سلم التطور درجة درجة، ويقف على كل درج صاعد ليرقب ما نضح به من تقدم، وقد استطاعوا بجهدهم المتيقظ أن يصلوا إلى أغوار النتاج الأدبى الحافل للمنفلوطى، فقد ردوا نظرته للبيان العربى، وانتفاعه بآثار الأعلام من سابقيه فى عهود العربية الزاهرة، وردوا نظراته النقدية إلى أصولها البعيدة فى كتب الجاحظ وعبد القاهر وابن الأثير وأضرابهم من أئمة البيان، وإلى أصولها القريبة فيما ارتاده محمد عبده من آفاق، وفيما وفد من الغرب من معربات رومانسية، ومقالات اجتماعية، ثم فيما وفد من المهجر الأمريكى من نماذج الشعر المنثور من مبدعات جبران والريحانى ونعيمة! ثم لحظوا بعين الاعتبار أثر الجو المحيط الذى تهدد البيان العربى حين انطلقت الدعوة إلى اللغة العامية، وسادت العجمة أسلوب الأدعياء من رجال الصحافة، ونهض الساخرون من بلاغة القدماء، وكأنها أصباغ زائفة تشوه وجه الأسلوب! هنا ظهر بيان المنفلوطى فكان ردًا عمليًا على ما تردد من ترهات، وكان العجب كل العجب

أن تترجم رواية الشاعر مرتين، مرة بقلم كاتب ضعيف المنة فى الأدب، يكاد ينقل حرفيًا دون مراعاة الطابع العام، ثم تأتى ترجمة السيد مصطفى لطفى المنفلوطى فتبهر وتدهش وهى التى نقلت له نقلاً حرفيًا ثم تناولها بتصرفه البديع، فطارت كل مطار وتعددت طبعاتها حتى جاوزت الثلاثين هى ونظيرتها مجدولين والفضيلة وفى سبيل التاج! والقراء ليسوا ذوى غفلة حتى يسارعوا إلى شراء هذه الطبعات المتعددة، وكلما مضى أناس جاء آخرون فرواهم أدب المنفلوطى أعذب ارتواء، وقد كتبت رسائل جامعية عن أدب المنفلوطى، كما ظهرت كتب خاصة بتحليل إبداعه، وجلها يستند إلى الحقائق بعيدًا عن الغرض، وهنا ظهر الكاتب الكبير بوجهه الوضىء، ولقد تنبأ أمير الشعراء بإنصاف المنفلوطى بعد أن يذهب الغرض، ويأتى جيل صاعد يزن آثاره بميزان الحيدة والإنصاف، وهناك يذهب الصدأ عن التبر فيشع بريقه الوهاج، يقول شوقى:

فافزع إلى الزمن الحكيم فعنده نقد تنزه عن هوى ونزاع

ولعل من فخر هذه الندوة الأدبية أن تكون بعض ما عناه شوقى، وتنبأ به، لأننا نزن الرجل بميزان الحيدة النزيهة، وقد برئنا من داء المعاصرة، فصفت السرائر، وخلصت النيات.

من الاراء النقدية لمحمد فريد أبو حديد

أسهم نفر من الكتاب فى حقل النقد الأدبى، فأصدروا مقالات ضافية توجه الأنظار إلى آفاق جديدة، ولكنهم لم يُرزقوا شهرة بين الدارسين، تتناسب مع ما تركوه من آراء صائبة فى النقد، ولعل مما ضاءل من صيتهم فى هذا المجال أنهم اشتهروا فى فروع أخرى من نواحى الإبداع الأدبى، فكان ذلك مدعاة إلى الوقوف عند ما اشتهروا به فى دنيا الأدب المعاصر، ولكن المتتبع الدءوب للنتاج المعاصر، يجد من الغبن الصريح أن يترك جهد ما دونَ أن تسلط عليه الأضواء، فقد يكون لدى هؤلاء ما يقدم زادًا وفيرًا للقارئ، يضاف إلى ما يعرف من آراء النابهين، ومن هؤلاء الذين خفت الحديث عنهم فى مجال النقد الأدبى الأديب الكبير الأستاذ محمد فريد أبو حديد، صاحب القصص العربى الرائع ذى الأسلوب البيانى المشرق، والتحليل النفسى الكاشف، إذ كتب رواياته الخالدة عن زنوبيا والملك الضليل والمهلهل وعنترة بن شداد، وسيف بن ذى يزن، وهى قصص حظيت بإعجاب أئمة النقد المعاصر، وتركت أثرها فى جيل تال حاول احتذاءها فأصاب، وكان إلى ذلك صاحب مقالات تربوية وسياسية، تصدرت مجلة الثقافة المصرية حينًا من الدهر، ودار حولها نقاش مثمر يرفده زملاء نابهون من أعضاء لجنة التأليف والترجمة فى مصر، وكل ذلك فى حاجة إلى دراسة كاشفة ليس هذا موضعها اليوم، إنما نريد أن نشير إلى بعض جهوده النقدية التى أفصحت عن معدن نفيس يقدره عارفوه تمام التقدير، وإذا كان الأستاذ مبدعًا فى مجال القصة، فإن كل مبدع يحمل فى أعماقه بذرة الناقد، لأنه حين يكتب إبداعه الأدبى يختار وينتقى،

ويحذف ويثبت، وفقًا لنقد صامت يتردد صداه فى أعماقه، فالشاعر والكاتب والقاص ليسوا بمنأى عن النقد حين يزاولون إبداعهم الفكرى، ولهم فى مجالسهم الخاصة آراء نقدية صائبة، قد يتحاشون تدوينها انصرافًا عن ساحة النقد التى يَحْتَلّها المتخصصون الفاقهون، وليسوا فى هذا الاتجاه على حد سواء، ففيهم من يجهر بآرائه الناقدة تنفيسًا عن مشاعر تتردد فى صدره، ويحب أن يلمس أثرها لدى الدارسين إذا انتقلت من رأسه إلى فضاء الورق الذائع بين الأيدى فى الصحف والمجلات، ومن هؤلاء محمد فريد أبو حديد حين سطر مقالات نقدية صائبة تألقت على صفحات مجلات الرسالة والثقافة ومجمع اللغة العربية، وهى مجلات تحتل الصف الأول فى دنيا الثقافة المعاصرة، ومحاولة تتبع هذه المقالات فى مصادرها المختلفة، تحتاج إلى كتاب برأسه، وإذا تعذر ذلك علىّ فحسبى أن أكتفى ببحث وجيز.

على أن أطرف ما أتقدم به للقارئ فى هذا النطاق ما عثرت عليه من مقال عاصف للأستاذ أبى حديد يستهين فيه بأثر النقد الأدبى، إذ يُعدُّ جهد الناقدين فى هذا المجال لغوًا ضائعًا لا يكاد يفيد، وإخاله قد كتب هذا المقال تحت تأثير حادث خاص، إذ رأى من الناقدين مَنْ قصده بتجريح ظالم دون أن يبدى ما يعتمد عليه من البراهين، وهذا ما كان فعلاً حين كتب الأستاذ ملحمة من الشعر المرسل تحت عنوان (مقتل عثمان)، وكان الشعر المرسل حينئذ شيئًا جديدًا يدعو إلى الاستغراب، بل إن الأستاذ فريدا قد تشجع فقابل ناقدًا كبيرًا ليسمعه بعض ما قال، فلم يجد غير الابتسام الهازئ! فأسر غضبه فى نفسه، ومضى الوقت فظن أنه تناساه أو نسيه، ولكنه فى منطقة اللاشعور كان يعمل عمله الثائر، حتى إذا قامت على صفحات مجلة الرسالة معركة حول النقد الأدبى خاض غمارها الزيات وأحمد أمين وطه حسين ومحمد حسين هيكل، انتفض الشعور المستتر فجأة فحمل الأستاذ فريدًا إلى حومة النقاش، ليتحدث عن قلة جدوى الناقد، وليقول فى صراحة[1]:

«إنى أرجو أنّ يغفر لى النقاد إذا قلت لهم إن هذا العصر لا يشكرهم على

(١) مجلة الرسالة العدد ١٦٠ ـ ١٩٣٦/٧/٢٧.

شيء أحسن من انصرافهم عن النقد، فإن الأدباء قد وجدوا فى صمتهم متنفسًا، وإنها لفرصة لمن شاء أن يؤلف فليغتنمها المؤلفون فى غفلة الدهر، وأى شيء أعدل وأسمح من أن يؤلف المؤلف إذا شاء، فإذا وجد من يقرأ له كان سعيدًا مجدودا، وللناس عقولهم فإذا أعجبهم ما قرءوا له أقبلوا على مؤلفاته وألقوا إليه بأنواع التحية، وأشاروا إليه بالبنان كلما رأوه كما كان الناس يفعلون فى الأعصر الخوالى. إن القوامة مكروهة أينما كانت، فإذا اتخذ النقد شكل القوامة كان حريًا بأن يكون مكروهًا، هذا إذا كان القيم ممن يحسنون السيطرة، ويعدلون فى الهيمنة، فما بالنابه إذا كان يُسرفُ ويدل! وإلا فوايم اللّه إن من النقاد مَن لَو حكمَت فى أمرهِ لأمرت جميع بائعى الأقلام بأن يمتنعوا عن أن يبيعوه قلمًا واحدًا».

وهذا القول قد كان فورة عاطفية فقط، هاجت هيجة سريعة ثم انطفأت، لأن الكاتب الكبير أبا حديد تحدث بإفاضة عن مؤلفات محمد حسين هيكل وطه حسين ومحمود تيمور وتوفيق الحكيم وأحمد حسن الزيات ناقدًا ومُحَلّلاً ومؤاخذًا، ومن يعنى نفسه بنقد هؤلاء الكبار لا ينكر قيمة النقد وجدواه، ونحن نعرف عظماء كثيرين من أئمة المفكرين فى الشرق والغرب ضاقوا بالنقد، وأوسعوا الناقدين مر الهجاء، ومنهم الوزير السياسى الأديب دزرائيلى الذى قال فى بعض ما كتب مخاطبًا أحد أصدقائه: «أنت تعرف من هم النقاد؟ هم هؤلاء الذين أخفقوا فى الأدب والفن» وهو قول ردده سواه من المشاهير، وللكاتب الروسى الكبير إيفان ترجنيف طرفة تحت عنوان (السخيف) فحواها أن رجلاً من السخفاء كان شديد النقمة على الناس والأشياء، فما رأى بحيرة أو حديقة، أو سمع بثناء على إنسان إلا واشتعل غضبه وأخذ يهجّن من يمدح، كما يذم ما يرى من مفاتن الطبيعة الخالية! ثم اقترح بعض الظرفاء على صاحب مجلة أدبية أن يركن إليه فى تحرير عمود نقدى خاص بالمؤلفات الحديثة، فأجاب الاقتراح، وأصبح هذا الشتام يطالع الناس أسبوعيًا بأهاجى شنيعة تتستر فى ثوب النقد! وكانت المأساة حقًا، حين شاعت للرجل سمعة

مدوية، ووصفه الكثيرون بأنه الناقد الجرىء، دون أن يجرءوا على كشف سطحيته التافهة! وهكذا صار السباب نقدًا، والنقد سبابًا! ولاريب فى أن الأديب الروسى الأشهر (ترجنيف) قد ابتلى بمن أذاقه قوارص الهجاء على غير أصالة، فكتب مقطوعته الغاضبة، ولكن ذلك كله تنفيس عن غضب، ولن يزحزح النقد الصائب عن مكانه الوطيد.

وإذا كانت القصة هى المجال الإبداعى الأول لأبى حديد، فإننا فى مضمار النقد الأدبى، نجده يتجه إليها اتجاهًا واضحًا، فهو يكتب المقالات النقدية عن أبرز ما يظهر فى الساحة الأدبية من عمل روائى مسرحيًا كان أو قصصيًا، وهو فى تحليله الفنى يتجه إلى أعلام القصة ممن اشتهروا بإجادتها، وكأنه يجد عندهم صدى نفسه إذا حبذ وأيد، كما يجد هذا الصدى إذا عارض وخالف، لأن مثله فى ثقافته الواسعة ينفسح الطريق أمامه متجهًا إلى شعاب كثيرة، وهذا ما بدا واضحًا فى نقداته لمحمود تيمور وتوفيق الحكيم وطه حسين، ومكانهم فى عالم الفن مشهور متعاظم، ونبدأ بأمير القصة محمود تيمور.

لقد وقف أبو حديد وقفات متأملة أمام قصتى تيمور (فرعون الصغير) و(نداء المجهول) فأعلن أنه يشعر بالفخر حين يجد فى ميدان الأدب المعاصر قصّاصًا كتيمور، وهو يجل الكاتب الكبير وعن أن يكون حديثه عنه ثناء يتبادله الكتّاب، ولكنه وقد عرف قدره الكبير فى هذا الحقل الزاهر يقرر بصراحة أن محمود تيمور يملك أداة الوصف البارع، فهو ينتقل من منظر إلى منظر ليصور فى كل مشهد جديد صورة تمتزج فيها الألوان امتزاجًا سحريًا، فلا يبدو فيها ما يُشعر القارئ بأنها صورة مصنوعة، بل هى خلقة طبيعية تتحرك وتتنفس وتحيا، ولكننا بعد ذلك كله نتساءل: هل وظيفة الأديب أن يصف الواقع ليبهر الأنظار؟ وليمتع النفوس؟ إن الصورة الفنية لها وقع حسن دون شك، وإنها تدخل البهجة والسرور على الإنسان إذا قرأها وقت الفراغ، هذا ما لا شك فيه، ولكن هل انتهت مهمة الأديب إلى توفير السرور، وإثارة الإحساس بالجمال الفنى!! يجيب الأستاذ على هذا السؤال فيقول[1]:

(١) مجلة الثقافة ـ العدد ٢٩ ـ ١٨/٧/١٩٣٩.

«أعتقد أننا فى عصرنا الحاضر فى حاجة إلى الأديب الذى يخطو خطوة أخرى وراء هذا الحد من الإمتاع، لاشك أن بطلة القصة ـ قصة فرعون الصغير ـ شخصية جذابة وذات رونق بديع، ولكن تأملها لا يحرك إلى مثل أعلى، فنحن نقرأ القصة ونُعجب بها ولكنها لا تهزّنا إلى عبرة، ولا تبعث فينا رغبة فى التخلص من شىء ولا الحصول على شىء، لا تبعث فى أنفسنا حركة من الآراء ولا الآمال، فهى صورة جميلة ولكنها غير فاعلة! إن المؤلف يصور ويبدع، ولكنه يختار الشخوص ليصورها كما هى، وقد نشأ من هذا أحيانًا أن بعض القصص تنطوى على بعض مناظر مما ينقده المصلح الخلقى، والأستاذ يصورها بأمانة وإجادة ولا يعبأ بعد ذلك أن تنقد، إننا نريد الأديب الذى يحرك من نفوسنا، ويشير لنا إشارة سحرية ليبعثنا إلى حياة عليا، ويستطيع تيمور أن يكون ذلك الأديب فإنه أجدر قصاص مصرى بأن ينشد المثل العليا».

هذا جوهر ما قال الكاتب الناقد! ويخيل إلىّ أن أبا حديد يطلب من القصّاص جميعًا أن يحذواحذوه فى قصصه الفنى، فقارئ أبى حديد يلمس لديه الإجادة البارعة فى التصوير الباهر، والتعبير المشرق، ولكنه لا يقف عند ذلك بل يتجاوزه إلى صور الطموح، فزنوبيا مثلاً فى قصتها الشهيرة التى أبدعها الأستاذ، ملكة ذات ثقافة رائعة تشارك فى أمور السياسة والحرب، وتقود المعارك فى أول الصف، ولكنها تجلس مع أستاذها الفيلسوف لونجين لتقرأ صحف السابقين، وليدرس آراء هوميروس وأفكار أفلاطون، ثم هى ذات آمال مشرئبّة إلى الكمال، آمال فى سعادة من يحيط بها من الناس، وذات إخلاص لمن تظهر نحوهم الود، مع تغلغل عميق إلى أدق السرائر، وأخفى الخلجات! لقد أجاد أبو حديد تصوير (زنوبيا) وفق ما يود من تيمور أن يتجه إليه، كما أجاد تصوير طموح سيف بن ذى يزن، وازدواج المشاعر المضطربة فى نفس والدته، وصور مشاعر النضال فى حالات اليأس تصوير من يدفع اليائس إلى أبعد الآمال فى أحلك غواشى الظلام! ذلك كله فى قصته الرائعة المعروفة (بالوعاء المرمرى) ولكن القارئ المتواضع قد يرهقه هذا النفاذ إلى الصميم جنوحًا إلى

مثل مرتقب، فلا يستطيع أن يواصل القراءة فى بهجة، كما يستطيع مواصلتها فى قصص تيمور! وإخال الأستاذ أبا حديد قد أفلح فى توجيه القصّاص الكبير إلى شعاب جديدة، فقد كتب هذا النقد فى سنة ١٩٣٩، وقارئ تيمور فيما جد من بعد، يلمس تطورًا حقيقيًا فى اتجاهه التصويرى، وولوجه المنسرب إلى الخفايا المستترة، وطموحه المتوثب قدر الطاقة! ولم لا يكون ذلك أثرًا من نقدات أبى حديد؟.

وإذا كنت أوافق الناقد الكبير على منحاه المثالى، فإنى أقف وقفة معارضة لقوله فى المقال نفسه عن تيمور[١]: «إن جميع قصص الأستاذ تيمور تشترك فى هذه الصفة، وهى أنها قصص أرستقراطية، تلك القصص التى تتجه إلى طبقة خاصة من الناس، هى الطبقة الميسورة التى تعيش عيشة الترف الهادئ، وأحيانًا عيشة المجون، وأحيانًا عيشة السعى المهذبة المثقفة، وأحيانًا عيشة الصنعة والخمول، فإذا كانت ألوان هذه القصص حية ناضرة طبيعية، فإنها من جهة أخرى لا تمثل إلا ناحية واحدة من الحياة، وقد لا تكون هذه الناحية أهم النواحى وأجدرها بالفن».

والحكم على قصص تيمور جميعها بأنها من طراز المجموعة المدونة فى كتاب (فرعون الصغير)، إذ تنحو منحى الطبقة الأرستقراطية وحدها، حكم لا سند له، لأن محمود تيمور قد كتب كثيرًا عن الشخصيات الشعبية ذات الشقاء والكفاح، لقد أصدر مجموعات قصصية تحت عنوان (الحاج شلبى) و (سيد العبيط) و (رجب أفندى) و (أبو على عامل أرتست) و (الشيخ جمعة) وغيرها، وكلها تخص الفئات الكادحة، وتسلط على حيواتها الضوء، وما كتبه عن الفئات الأرستقراطية ليس مدحًا خالصًا، ولكنه يبرز نقدات صادقة، إذ يصور مآسى الترف والإسراف والجهل والركون إلى الدعة والمجون، وأذكر أن الدكتور «سيد حامد النساج» قال بصدد ذلك[٢]:

(١) مجلة الثقافة العدد ٢٩ ـ ١٨/٧/١٩٣٩.

(٢) تطور فن القصة القصيرة فى مصر ص ٣٤٠.

«ونراه فى تصويره لهذه البيئة يركز على العيوب، ويُظْهِرُ أمراضها، ويكشف عن مساوئها، حيث توجد مجالس اللهو، وينتشر التزلف ويكثر المتحذلقون والمتعاظمون.

وننتقل من قصة (فرعون الصغير) إلى قصة (نداء المجهول) وقد حظيت برضا أكثر من قلم الناقد محمد فريد أبى حديد، ونراه قد خالف عادة النقاد حين افتتح نقده للقصة بتصوير عاطفى لمشاهد ذات بهجة تتوالى تباعًا مشهدًا خلف مشهد، ليبين أن الفنان الكبير محمود تيمور قد انتقل فى حياته الفنية من دور إلى دور، ومن مرتبة إلى مرتبة.

إن بطلة (نداء المجهول) فتاة إفرنجية قدمت من أوربا إلى لبنان تلتمس العزاء بعد حب يائس، وقد ارتحلت من بلد غربى إلى بلد شرقى لتنأى عن مكان يثير فيها شجون الذكريات! ولكن القدر قد ساق لها من أراد أن يشغلها بقصة حب يائس، حيث سمعت عن قصر مسحور فى أقاصى الجبل يسكنه الجن فيما يزعم العامة، ويسكنه شاب عاشق خسر حبيبته حين تقلب والدها فرفض اقترانه بها!! قصة القصر مثيرة إذن، إذ أن بطلها عاشق خائب ذبح حبيبته فى لحظة ضعف، ثم أوى إلى الجبل مستترًا عن العيون، فإذا قرب من قصره وافد رماه بالحجارة، فَيَنْزَح فى رعب متوهمًا أن الجن هى التى ترجم! لقد سمعت (مس فانز) الرحالة الأفرنجية قصة القصر، فصممت على أن تقطع الطريق الوعر إلى الجبل فَتَحمَّلَتْ شتى المصاعب مع رفقاء الرحلة، حتى بلغت مرادها، بعد إرهاق متعب. لأن شبح الموت كان يتهددها فى كل لحظة، وقد مات من رفاق الرحلة من هول الطريق مَنْ أنذرها بسوء المصير، ولكنها وصلت بسلام! واهتدت إلى العاشق، وحادثته فظنها حبيبته الذبيحة! وهام بها، ثم رجع إلى رشده فجفاها، وعزّ عليها أن تجفى، فهمت بالرحلة عنه، ثم رجعت إليه ثانية! إن تلخيص القصة على هذا النحو يُضائل من قيمتها الفنية، بل إنه يمحو هذه

القيمة محوًا، ولكن لا مناص منه كى نعرف الخطوط الأولى لقصة نداء المجهول، ثم نرى حكم الأستاذ فريد أبو حديد عليها إذ يقول[1]:

(لقد أخذت على الأستاذ تيمور من قبل أنه يصور الواقع، ويقف عنده، وأنه يكتب فى دائرة خاصة من المجتمع، ثم تساءلت: هل تقف مهمة الأديب الفنان عند حد تصوير الواقع بما فيه من خير أو شر؛ أليست للأديب رسالة يسوقها إلى الناس، يحاول أن يرتفع بهم إلى مثله الأعلى، ثم قرأت نداء المجهول فقلت: ما أعجب هذه السيدة! إنها تمثل ناحية عميقة من الفكر الإنسانى، إنها ليست أجنبية، بل هى أقرب إلى نفسى من أشخاص الحياة، إنها فكرة أحياها الأستاذ محمود تيمور فصارت شخصًا، لقد كان يصور من قبل أشخاص الحياة الواقعية، وهو فى هذه القصة ـ نداء المجهول ـ يصور حياة خيالية، إنه يصور قصرًا مسحورًا خفيًا فى الجبال، يصور حَجَرَه وما فيه من أسرار. . لقد أنهيت قراءة القصة، وأى زفرة بعثتها من ذلك، لقد مس الأستاذ من النفس أعمق أعماقها عندما عاد (بالمس ايفانز) إلى القصر المسحور ثانية فى ثنايا الجبال الوعرة، تاركة وراءها العالم الصاخب بما فيه من مغريات ولذاذات، لكى تنعم بالحياة الحقيقية التى امتلأ بها قلبها).

هذا ما انتهى إليه فريد حين أقر بأن القصة خيالية، وأنها ارتقت من عالم الواقع فى مثل رواية (فرعون الصغير) إلى عالم الخيال فى مثل آفاق ألف ليلة وليلة! مع اعترافه بأنها كشفت مكنونات النفوس دون مراء! ولكن هل كانت القصة خيالية! لمجرد أنها تحدثت عن قصر مسحور قد لا تكون له حقيقة مادية فى عالم الواقع؟ إن الناقد الكبير الدكتور محمد مندور يقول بصدد ذلك[2]: «هأنا اليوم أعرض قصة (نداء المجهول) كنموذج دقيق للأدب الواقعى، وأنا أقدر أن القارئ قد يصيح بى: رويدك، لقد ضللت الطريق، فنداء المجهول ليست قصة واقعية! وكاتبها وإن عرف بقصص الواقع فقد تجدد فنه، وكتب هذه القصة

(١) مجلة الثقافة ـ العدد ٥١ ـ ١٩/١٢/١٩٣٩م.
(٢) مجلة الثقافة ـ العدد ١٩٤ ـ ١٥/٩/١٩٤٢م.

من نوع جديد، هذه قصة أسرار، قصة مغامرات نداء المجهول، أين هذا من الواقع!؟ ومع ذلك أصر على أن نداء المجهول قصة واقعية، وتيمور لم يتغير، ولم يتجدد، وفنه هو فنه وأسلوب الرجل هو الرجل نفسه» ـ ثم يوضح مندور اتجاهه فى قوله: نداء المجهول واقعية فى تفاصيل موضوعها، واقعية فى طريقة قصصها، ولئن أحاط (إيفانس) جو من الشعر، فإنه لا يستطيع أن يخفى ما فيها من حقائق نفسية، فهى شخصية نفسية إن لم تكن شخصية من لحم ودم».

وهنا نتساءل: أهناك فرق ما بين ما قرره أبو حديد من خيالية القصة، وما قرره مندور من واقعيتها؟! إنّ كلا الناقدين يلتقيان فى وجهة واحدة تحسم الخلاف! هى أن تيمورًا استطاع أن يصور خوالج النفس البشرية حين كشف عن سرائر أبطاله، وإذا كانت النفس الإنسانية حقيقة واقعة فإن تصويرها فى حياة بطلة حقيقية عاشت حياتها فعلاً، وبطلة خيالية تأتى من الأفعال ما لا يستغرب من بطلة حقيقية، هذا التصوير يكون صادقًا غير مفتعل! وبهذا الصدق يتأكد قدر القصة، ويتحدد دورها فى عالم الإبداع، وأبو حديد لا يجهل أن نداء المجهول صورة للنفس الإنسانية، ومندور لا يجهل أن الأبطال خياليون لا واقعيون!! ولكليهما أن يتمسك بوصفه للقصة، دون أن يتصادم مع سواه فلا ملام.

هذا عن نقد أبى حديد لتيمور، أما نقده لمسرحية شهرزاد فمحير حقًا، لأن الحكيم قد أظهر شهرزاد فى صورة غير صورتها المعهودة، لم تكن هى الفتاة الرقيقة التى استطاعت أن تقلم أظفار شهريار وتصده عن الاغتيال وسفك الدماء بما وهبت من قصص ساحر يخلب العقل، ويحمل سامعه على أن يستعيده، ثم يشتاق إلى أنماط خالية من طرازه، وهى فى طوايا هذا القصص تبرز الحكمة العاقلة، وتدعو إلى الخلق الإنسانى الرفيق، وتحرم الغدر والعقوق، وتستنكر سفك الدماء ظلمًا دون ذنب! لم تكن شهرزاد الحكيم هى هذه القاصة المثالية ذات المثل الأعلى، وإنما صاغها الحكيم فتاة لعوبًا ماكرة، تخدع الزوج عن نفسه، وعن عرضه، وتدفعه إلى الشرود فى آفاق الأرض ليخلو لها القصر مع من تحب؟ مع وزير مهذب يعتصم بالخلق فما تزال تغريه حتى يعترف بحبها.

ولكنه لا يجرؤ على أن يزيد عن الاعتراف وهى تعلم نبالة نفسه، ولكنها تزيد النار لهيبًا حين تعرض مفاتنها لعينه. فيكبت الألم فى نفسه صابرًا محتسبًا، وليت الأمر وقف بالحكيم مع صاحبته إلى هذا الحد، بل جعلها تقترف جريمة الزنا مع عبد أسود شائه المنظر، وتزداد الفجائية حين يقدم شهريار فيرى المأساة النكراء بعينه ثم لايصنع شيئًا! إن شهرزاد الحكيم جعلت قراءها فى حيرة دامسة، تتطلب الهداية فلا تكاد تجد، وجعلت الأستاذ محمد فريد أبو حديد يتحدث عن نفسه فيقول[1]:

«لقد قرأت شهرزاد مرة رابعة لعلنى أستطيع أن أجد فيها ما يمكن أن يزيل عنى القلق والاضطراب، فإنى - والحق - أعترف بأن قلبى امتلأ قلقًا واضطرابًا فى كل مرة قرأت فيها شهرزاد الحكيم، ولم أعرف سر هذا القلق، فقد كانت كلماتها تبعثه فى نفسى، وكان حوارها يملأنى به مع أنى لم أفهم المقصود منه، ثم هبط علىّ بعد القراءة الرابعة نور جديد، أو وهم جديد حتى ملأنى، فتبدل السخط رضا، والإنكار إعجابًا، والرضا استسلامًا».

أما كيف وقعت هذه المعجزة الخارقة التى قلبت إحساس الناقد الكبير من النقيض إلى النقيض، فقد تحدث عنها بقوله - ببعض التصرف[2]: إن الحكيم لم يصور فى شهرزاد امرأة، ولا فى شهريار رجلاً، ولا بالوزير وزيرًا، ولا بالعبد عبدًا، إنما أراد أن يتخذ من هؤلاء رموزًا... فقد فهمت أنه أراد أن يرمز بشهرزاد إلى هذه الحياة، وهى مادة الطين التى تلبسها وتعكس عليها صورها، ولا يستطيع الإنسان أن ينزع نفسه عنها، وأما شهريار فقد جعله الحكيم رمزًا للعقل المنتبه الذى يريد المعرفة، ويزعم أنه يستطيع السمو فوق هذه المادة الطينية، وأما قمر - الوزير - فهو رمز للإنسان الذى يعيش فيها وهو قانع بها حريص عليها، لا يجد معنى للحياة غيرها، وهكذا كل أشخاص القصة قد اتخذها الأديب - كما بدا لى - رموزًا لاحقائق إنسانية».

(١) مجلة الثقافة - العدد ٢١٨ - ٣/٣/١٩٤٣م.

(٢) الرسالة - العدد ٥٠٩ - ٥/٤/١٩٤٣.

ونسأل الأستاذ فريد هل ارتاح حقًا حين اهتدى إلى هذا التفسير، هل وجد من الحجة ما يقنعه بأن تتحول زوجة طاهرة غانية هلوكًا تحب عبدًا أسود لا يملك من مواهبه غير القوة البدنية وحدها! وهل وجد من الحجة ما يقنعه أن شهريار الطاغية السفاح قد أصبح رمزًا للفلسفة الفكرية الحائرة المنقبة عن معضلات الكون وألغاز الحياة، وهل من طبيعة الأشياء أن يقتل الوزير نفسه لخيانة من أحبها حبًا طاهرًا مع عبد أسود، ثم يغضى الملك الزوج عن جريمة نكراء يراها عيانًا فى فراشه فيصفح وينسى! وهو الذى قتل مئات البريئات من أجل خيانة زوجة زلت مع غيره فى لحظة ضعف، وليس عبدًا أسود، على كل حال! إذا كان الحكيم قد أراد أن يفضح النفس الإنسانية بغرائزها المنكرة، يفضحها عن طريق الرمز، فلابد أن يكون هذا الرمز مقربًا لا أن يكون مُبعدًا مستنكرًا! وقد كان فى مقدوره أن يوحى بما يريد أن يقوله فى أسلوب آخر يقرب الرمز إلى الأذهان لا أن يباعده بحيث لا يتأتى مدلوله للأستاذ محمد فريد أبى حديد ـ وهو مَن هو ـ إلا بعد أن قرأ المسرحية أربع مرات! ثم هو بعد لم يصل إلى اليقين فى تقرير ما اهتدى إليه وحسبه أن سماه وهمًا، ومهما تجسد الوهم فلن يكون هو الحقيقة بحال.

أذكر أن الناقد الفاضل الأستاذ درينى خشبه قد وقف موقف المستنكر لما جاء بمسرحية شهرزاد الحكيم فكتب مقالاً عاصفًا يقول فيه(1): (أما شهرزاد (الهولة) التى رمز بها صاحبها إلى المرأة فى كل زمان ومكان، فهى لا تمثل إلا نفسها، إنها تمثل حلمًا مريضًا. . شهرزاد التى تشتهى العبيد السود ولا تريد أن تشبع منهم، وتغازل الوزير العف ليحبها، وتنتهى مأساته بأن يقتل نفسه. . لقد مسخ الحكيم الصورة الساذجة غير المعقدة، الصورة العلوية التى امتدحها الرجل العبقرى الأول صاحب فكرة ألف ليلة وليلة، فجعلها صورة شائهة فاجرة لا يمكن أن تمثل إلا امرأة من المواخير).

يخيل إلىّ أن الأستاذ درينى (وقد كتب مقاله بعد أن كتب الأستاذ محمد

(١) الرسالة ـ العدد ٥٠٩ ـ ١٩٤٣/٤/٥.

فريد أبو حديد مقاله بشهر واحد) يرد على الأستاذ فريد دون أن يشير إلى اسمه، لأن اقتناع أبى حديد بصلاحية هذه الرموز لأداء ما يعنيه الحكيم لم يصادف قبولاً لديه، فأثار القضية من جديد.

لايزال الحديث عن شهرزاد متصلاً، ولكن بالانتقال من توفيق الحكيم إلى الدكتور طه حسين حيث كتب قصته الرائعة (أحلام شهرزاد) وقد جعل الأستاذ العقاد موهبة الدكتور طه حسين الأولى فى براعته القصصية، لأنه يسترسل فى حديث موسيقى تغمره العاطفة، ولا تنقصه حرارة التجربة، وعذوبة البيان، هو فى أحلام شهرزاد مثله فى الأيام وفى دعاء الكروان وشجرة البؤس، وعلى هامش السيرة، وقد ألم الأستاذ فريد أبو حديد بما يشبه الموازنة بين قصة طه وقصة الحكيم حين قال[1]:

«أنا إذا قرأت ما يكتبه طه لا أسأل نفسى عن شىء، ولا أنظر إلى شىء سوى هذه السلاسة الموسيقية التى تغلب على كل ما دونها، لم يتغير رأيى فى أسلوبه عندما قرأت أحلام شهرزاد، إنه استولى على مشاعرى كما كان يفعل دائمًا، واكتفيت بما نلت منه من متعة فاتنة، لم أجد دافعًا يدفعنى إلى أن أتكلف من المشقة مثلما تكلفت فى فهم شهرزاد توفيق الحكيم، لأن جمال الصياغة وموسيقاها كفيانى مؤونة مثل هذا التكلف، ولكنى مع ذلك راجعت نفسى، فإنه ليس من الإنصاف أن أجهد نفسى لأفهم معنى شهرزاد الحكيم وأتلمس مقصده فى شىء من القسر والمشقة، على حين لا أسائل نفسى عن مقصد طه من كتابه، وأقبلت على الأحلام أقرؤها مرة وثانية وثالثة، وكنت أقنع فى كل مرة بما نلت فى القراءة من متعة، ولم أحمل نفسى مشقة ولا قسرًا فى فهم معنى تلك الرموز التى جعلها الدكتور طه مَطِيَّة لمعانيه، كما فعل الحكيم».

ومضى الناقد يعلن أن لدى طه معانى واضحة لو وضع بعضها إلى بعض لكانت سلسلة بديعة من الحكم الاجتماعية، وفيها مقنع لمن أراد المغزى أو القصد، ولكن فى بعضها الآخر رموزًا تحتاج إلى إيضاح، ولا أدرى لماذا سكت

(١) الثقافة ـ ٢٢١ ـ بتاريخ ٢٣/٣/١٩٤٣م.

أبو حديد عن تحديد فرق واضح بين القصتين، وهو أن طه رد إلى شهرزاد كرامتها فجعلها زوجة أمينة عفيفة ذات عقل راجح، وضمير طاهر، كما أنها فى الوقت نفسه مثقفة حصيفة تدرك الأمور، وتعلل وتحلل، مدركة غوامض الأسرار إدراك من يقص ويروى فى تؤدة وسهولة لا إدراك من يتفلسف ويتعمق فى مكر واستعلاء! أجل لقد أعاد الدكتور طه إلى هذه الفاتنة الحسناء كرامتها الطاهرة، فأصبحت مهوى الأفئدة الشابة وزوجة وأمًا ومستشارة وصاحبة فكر ضليع!.

ولم يشأ الناقد المهذب أن يدلى برأيه فى قضية هامة تتعلق بأنماط من التشابه بين شهرزاد توفيق وشهرزاد طه حسين، فطه حسين قد قرأ قصة الحكيم وقرظها وأثنى علي أفكارها، فهو حينئذ مسئول عما يجىء متوافقًا بها من الأفكار فى قصته التى تلتها بعد أعوام، والناقد أيضًا مسئول عن موقفه من هذا التشابه، إذ يجب عليه أن يبين هل هو من توارد الخواطر أو من قبيل الاقتباس المتعمد، ولكن الأستاذ فريد قد استشعر بعض الحرج فى أن يجزم بالاقتباس المتعمد، واضطر إلى أن يذكر أن الأستاذ كامل الشناوى قد قرر هذا التشابه فيما كتبه عن القصة، وجزم بأن فى أحلام شهرزاد ألفاظًا هى بعينها فى شهرزاد الحكيم، وهى هنا بمثابة وقوع الحافر على الحافر، كما كان يقول ناقدو العرب من قبل، لقد قال الأستاذ كامل الشناوى ذلك صراحة دون لبس، ونقله الأستاذ محمد فريد أبو حديد كذلك صريحًا دون لبس! وأفاض فى محاولة جادة لتفسير هذه الظاهرة، انتهى منها إلى قوله[1]:

«ولنا فى ذلك رأى نظن أن الإنصاف يقرنا عليه، لقد كان طه مجاملاً لصديقه عندما أدخل هذه العبارات فى قصته. فإنه بذلك يعترف بالعمل السابق الذى أبدعه صاحبه، وكأنه بذلك يتودد إليه بأن يبعث فى شهرزاد ملامح من الشخصية التى رسمها ذلك الصديق، وما أجدر الأديب أن يشعر بالارتياح حين يجد زميلاً يردد فى كتابه بعض ألفاظ من مؤلفه، ففى هذا مجاملة وفى

(١) الثقافة ـ العدد ٢٢١ ـ ٢٣/٣/١٩٤٣م.

هذا اعتراف! وهذه معان يجدر بنا أن نجعلها مقاييس لأحكامنا بدلاً من هذه المقاييس التى كانت مثاراً للمشاحنة بين الشعراء والكتاب».

وأنا أعتقد أن دبلوماسية أبى حديد هى التى دفعته إلى هذا القول العجيب! ولا أراه صادقًا تمام الصدق حين يسمح لكاتب أن يأخذ أفكار زميله دون أن يشير إليه، مهما كان الآخذ أستاذًا كبيرًا، إنّ المجاملة تتم على وجهها الصحيح، لو أشار الآخذ إلى صاحبه فى أسفل الصفحة، ذاكرًا أن أخذ منه ما رآه جديراً بالاقتباس، أما هذا الأخذ الصامت دون أدنى إشارة إلى مصدره، فليس قط من سبيل المجاملة، ولا يثير فى نَفْسِ المأخوذ عواطف الرضا قَدْرَ ما يثير عواطف التعجب، وكلمة التعجب أهون ما يقال! لأن هذا الصنيع لا يقف عند التعجب فحسب، بل ينتقل إلى الغضب أحيانًا، وأنا على يقين من أن الأستاذ أبا حديد سيغضب كل الغضب حين يجد زميلاً ما ـ مهما كان أثيراً لديه ـ ينقل بعض أفكاره فى آثاره ثم لا يشير إليه أدنى إشارة ما، إن الأستاذ أبا حديد بهذا التبرير الواهى يوحى للكبير أن يسلب ويغصب دون حساب! وإخاله فى أعماقه غير موافق على ما كتب، وهو على اقتناع تام بأن القارئ الساذج سيستنكر، أما القارئ الخبيث فسيقول إن أبا حديد أراد أن يشهر ويندد فى أسلوب حريرى ليقول حين يندلع اللهيب مقالة الحارث بن عباد:

لم أكن من جناتها علم اللّه   وإنى بحرها اليوم صال

وقد قضى الأستاذ فريد أيامه التدريسية أستاذًا للتاريخ، فاتجه إلى دراسة سير العظماء، وجعل منهم مادة للتأليف الأدبى، فكتب مؤلفات عن صلاح الدين الأيوبى والسيد عمر مكرم وغيرهما، كما ترجم كتاب فتح العرب لمصر لبطلر ترجمة أثنى عليها العارفون، وطبيعى ـ فى مجال النقد العلمى ـ أن يخص كتب التاريخ بنظراته الفاحصة، وهو فى أكثر حالاته يتجه إلى القمم من زعماء الأدب المعاصر، كالعقاد وطه ومحمد حسين هيكل، وسنقف عند حديثه عن الدكتور هيكل، إذ بدا لنا منه ما يشبه التعارض، حيث أفرد بحثًا نقديًا عن كتاب حياة محمد صلّى اللّه عليه وسلم للمؤلف الكبير، وبعد قرابة عشر سنوات أفرد بحثًا

نقديًا لكتاب (الصديق أبو بكر) إبان صدوره، وبمراجعة البحثين معًا نرى الأستاذ فريد فى حديثه عن حياة محمد قد أثنى على الأسلوب الأدبى للكاتب الكبير ثناء حميدًا، حيث قال[1]:

قرأت الكتاب (حياة محمد) عند ميلاد هلال العام الجديد، فكانت بشرى، وكانت مسرة، وكانت عظة والدكتور هيكل شاعر النفس، وإن لم يقل شعرًا، غير أنى قرأت له الكتاب، فإذا به فى بعض نواحيه شعر يملأ النفس، ويثير أشجانها، ولئن كانت كتب السيرة كثيرة، فإن كتاب الدكتور هيكل له ميزة على سائر السير، بأنه قد انعكست فيه مشاعر الكاتب، وخلجات نفس الإنسان، فإذا قرأه القارئ وجده يصور صورة حية ناطقة فى ثنايا ذكر الحوادث، ووصف الحالات.

ويضرب الكاتب الناقد أمثلة لما يعنيه، مثل ما أبدعه هيكل حين تحدث عن زيارة الرسول لقبر أمه آمنة، وما كان من قبل من ذكرياته عليه السلام عنها حين ماتت فى الطريق ودفنت بالأبواء، والنبى طفل يتيم! والحق أن هيكلاً قد بلغ الغاية فيماكتب، حين تحدث عن أرق مشاعر النبوة عند أفضل إنسان عرفته الحياة، وهى مشاعر تستقطر عبرات القائمين، وتصور لهم جلال الموقف، فيحسون أنهم يشيعون الراحلة، ويوارونها الثرى مع غلامها الحبيب!.

ولكن الدكتور هيكل بعد عشرة أعوام، يصدر كتابه عن أبى بكر، ويقف أمثال هذه الوقفات البيانية الرائعة، فيجد ما يشبه الاعتراض عليها من الأستاذ فريد، حيث يقول بصدد ذلك[2]: «إنّ الكتاب فى مجموعه يوحى بأن فيه شيئًا من المبالغة فى الأسلوب عندما تأخذ الحماسة الدينية مأخذها من المؤلف المؤمن، فإن المؤرخ المؤمن غير مطالب بأن يكون شيئًا غير المؤرخ الذى يزن ويقارن ويناقش، ويبدى وجه الرأى الذى يهتدى إليه».

فنحن هنا أمام رأيين مختلفين، رأى يحمد للمؤرخ إبراز المشاعر الخاصة، فى

---

(١) الرسالة العدد ٩٣ ـ ١٥/ ٤/ ١٩٣٥م.

(٢) مجلة الثقافة ـ العدد ٢١٤ ـ ٢/ ٢/ ١٩٤٣م.

المواقف الإنسانية، كما نرى فى حياة محمد، ورأى يحمد للمؤرخ أن يترك الأسلوب التأثيرى لأنه غير مطالب بأن يكون شيئًا غير هذا الذى يزن ويقارن ويناقش!! ونحن نرى أن الوجهين قد يجتمعان معًا، فللمؤرخ أن يؤثر الأسلوب البيانى متحدثًا عن أدق خلجات نفسه، ومصوراً مشاعره الخاصة دون أن يطغى ذلك على حق المؤرخ فى الموازنة والمقارنة والنقاش، ومتى أمن هذا الطغيان كانت الخطة الأولى خطة إرواء المشاعر أحب وأقرب، لأن القارئ - فى كل عصر - لا يصبر على الجدب الجاف فى التزام المنطقية الصارمة، فإذا أسعف بما يرطب جوه النفسى بآيات من دقائق البيان الصادق، ورقائق الأسلوب الحى، كان ذلك مدعاة للترحيب بكتب التاريخ، والإقبال على استيعابها فى شوق ومتعة، والمؤرخ الكبير من طراز الدكتور محمد حسين هيكل مأمون القلم، لا ينزع إلى غلو، أو يعمد إلى إغراق.

هذا وللأستاذ فريد فى الكتابين نقدات يختلف فيها النظر، فهو فى حديثه عن حياة محمد يأخذ على المؤلف اهتمامه بآراء الخصوم والحرص على تفنيدها مؤكدًا أن هذه الأراجيف لا تنال قليلاً من مقام صاحب الرسالة، وتسطيرها مما يدعو إلى انتشارها على ما يكْتَنِفُهَا من البطلان!! مهما أحسن الكاتب وبلغ مقطع الصواب فى تزييفها، ولست مع الأستاذ فريد فى منحاه، لأن السكوت عن هذه الأراجيف يُوحى بتصديقها، فليس كل قارئ لها بمالك مقطع الصواب فى دحضها! ولو أهمل الدكتور هيكل ما كتبه خصوم الرسول لكان موضع نقص فى كتابه الجليل.

كما أن الناقد فى حديثه عن كتاب أبى بكر كان موفقًا حين لحظ اهتمام الدكتور هيكل بالأحداث التاريخية فى حياة أبى بكر دون أن يقف وقفة صابرة عند شخصيته الإنسانية، إذ كان الكتاب القيم فى حاجة إلى فصل واف يوضح ملامح أبى بكر كإنسان يعيش فى مجتمع متضارب، وله سماته الخاصة التى ترتفع به عن الصغائر، وتشرئب إلى شريف الرغبات، وهذا نقد صائب سديد.

(وبعد) فالذى يقرأ الأسلوب العربى المبين الذى كتب به الأستاذ محمد فريد أبو حديد قصصه الأدبية الرائعة، يعتقد أن للأستاذ مذهبًا فى الأسلوب الأدبى قد ارتضاه تفكيرًا وتصويرًا وتعبيرًا، ولم يجنح إلى ارتضاء هذا الأسلوب دون نظر طويل فيما يقرأ من الأساليب القديمة والمعاصرة، ووقفات للتأمل البيانى فى استحسان ما يرتضى، واستهجان ما يرفض، وقد تحدث فى بعض كلماته بمجمع اللغة العربية عن نحو من أنحاء الأسلوب البيانى، وهو اختيار اللفظ المناسب فذكر أن خير الألفاظ وأشرفها ما كان جديرًا بتأدية المعنى واضحًا فى غير عسر، وما كان فيه ظلال من المعانى توحى بالأثر النفسى الذى يريد الكاتب أن يبعثه فى نفس قارئه، وذلك لا يتأتى إلا إذا كان اللفظ حيًا، تحيط به هالة من المعانى يستمدها الأديب من الاستعمال فى الحياة، وكلما كانت الكلمات غريبة بعيدة عن الاستعمال كانت أحرى بالتقصير عن تأدية حق البلاغة فى التعبير.

يقول الأستاذ فريد أبو حديد[1]: «ولأضرب مثلاً قصيرًا للدلالة على أن شرف الألفاظ كامن فى ظلال معانيها، وأن هذه الظلال لا يستطاع نقلها فى تعسف من عبارة إلى أخرى، يقول الأبيرد اليربوعى فى رثاء صديق اسمه «بريد»

أحقًا عباد اللّه أن لست لاقياً   بُريداً طوال الدهر ما لألأ العفـر

فإن اليربوعى يقول إنه لن يرى صديقه ما طلعت الشمس ولا ما هبت الريح، بل يقول إنه لن يراه ما لألأت الظباء العُفْر بأذنابها، فأين وجه البلاغة هناك؟ أليس ذلك أنه كلما تذكر صديقه عادت إليه ذكرى ساعات المتعة الصريحة القوية التى كانا يحسانها إذ يخرجان معًا إلى الصيد، حتى إذا ما لاحت لهما الظباء العفر تحرك أذنابها، وثب قلباهما طربًا، وسددا إليها السهام حتى يظفرا بصيد منها، ثم يجلسان معاً يطربان سائر يومهما بما أصابا من لذة الصيد والفتوة، فلو أراد كاتب آخر أن يستعير ذلك اللفظ فى تعبيره عن الألم لفقد صديق حميم، لم يكن يخرج معه لصيد الظباء لكان جديرًا بأن

---

(١) مجلة الرسالة ـ العدد ٨٥١ ـ ٢٤/ ١٠/ ١٩٤٩م.

يخطئه التوفيق، فليست هذه الألفاظ بعينها هى التى تخلع البلاغة على عباراتها، وإنما هى ظلال المعانى الخفية التى جعلت لتلك الألفاظ دلالة، وأكسبتها شرفًا» وفى مثل هذه الخواطر الأسلوبية جال الأستاذ جولات موفقة، ولا أدرى لماذا لم يجمع الأستاذ فريد رحمه اللَّه مقالاته النقدية فى كتاب خاص، لتكون فى متناول القارئ، حيث أنى رجعت إلى ما استطعت الرجوع إليه من مقالاته هذه فى مجموعات مختلفة ذات أبعاد شتى فى حساب الزمن، وحسبى أن أشرت إلى مصادرها، ليرجع إليها الدارس فى أصولها، ولعل ما فاتنى من هذه المقالات يدفع باحثًا جادًا إلى استقصائها، فيضيف الجديد.

معركة فكرية حول السفاح

كان أبو العباس السفاح رأس الدولة العباسية، فهو مقدمة عهد جديد جاء ليعفى على عهد مُدبر، وشأن الذين يتصدرون للحكم على أنقاض سواهم، أن يكونوا ذوى غلظة مع خصومهم، لأن أقل تهاون معهم قد يعصف بما شادوه، لذلك بدأ العصر العباسى أمره فى الناس بسلسلة من الفواجع الطاغية، نرى أمثالها كثيراً حين تتبدل السلطة السياسية منتقلة من فريق إلى فريق، والفواجع الطاغية مهما كانت ضرورتها فى أنظار من يقومون بها بغيضة مستنكرة، وبخاصة إذا كانت العامة تؤيد الحركة الجديدة، وترى فيها بشائر عدالة وأمن، ولاشك أن ذهاب الدولة الأموية، ووثوب آل رسول اللّه للخلافة قد أعطى الناس انطباعًا قويًا بأن المظالم قد زالت، وأن الضياء قد أشرق بعد إبطاء، ولكنهم فوجئوا بسلسلة من الفظائع عصفت بكل رجاء، فكرهوا السياسة ومن يتصدرون لها من سابقين وخالفين، وزاد الأمر رهبة أن القائمين بالحكم الجديد قد تنكروا لأنفسهم، فأكل بعضهم بعضًا وأهدرت دماء من كانوا السبب فى وثوب العباسيين إلى الحكم، فإذا كان مصير الأنصار هو القتل الماحق، فأى رعب يملأ نفوس المحايدين فضلاً عن المعارضين، لقد كان حظ أبى العباس السفاح أن يكون أول خليفة عباسى، وأن يشهد عهده مصارع أقوام خلف أقوام، بل كان من سوء حظه أن يطلق عليه لقب (السفاح) وهو وصف لا تنتهى دلالته البغيضة المستنكرة، وحسبه أن يوصم به إنسان دون ذكر لما أحدث، فإنه ليكفى كل الكفاية فى استبشاع أعماله، واستفظاع مواقفه، وقد أخذت كتب التاريخ تتوالى على مدّ العصور مسجلة على الرجل وصفه المستبشع

المنكر، وكان التلميذ فى عهد الدراسة الثانوية يُفاجأ بوصفه، فيعرض مستقبحًا، وأنى له بعد ذلك أن ينشرح له صدر تجاهه، وكأنى بالمؤلفين قد استمدوا منه قصارى ما يقولونه فى طاغية إرهابى متأله.

وأذكر أنى قرأت فى صدر حياتى كتاب «الدولة العباسية» للأستاذ حسن خليفة بك أستاذ التاريخ الإسلامى بدار العلوم، وأحد الذين تخصصوا فى العلوم السياسية والتاريخية من جامعة شفيلد بإنجلترا، وكان كتاب الأستاذ أول كتاب مستقل أقرأه فى سيرة بنى العباس، فرأيته يقول[1]: «كان أبو العباس السفاح سفاكًا للدماء، ناكثًا للعهود غادرًا، فانتقده المؤرخون انتقادًا مرًا، وصوروا لنا عصره بأبشع الصور، وأظلم الأوصاف»، ثم ينقل قول المؤرخ الشهير (ويل) عنه[2] : «لم يكن أبو العباس مستبدًا متوحشًا فحسب، بل كان خائنًا، متعمدًا وغادرًا ناكرًا جميل من أحسن إليه»، وتتابعت هذه الأوصاف فيما جعلت أطالعه من كتب الدولة العباسية مبتدئًا بكتاب الأستاذ محمد الخضرى ومنتقلاً إلى ما تلاه من أسفار الجامعيين، وذوى البحث التاريخى من أفذاذ العصر! ولكن المؤرخ الدقيق الأستاذ عبد الحميد العبادى أستاذ التاريخ الإسلامى بكلية الآداب المصرية، قد طلع على الناس ببحث جديد ينقل أبا العباس من وضع إلى وضع، فأحدث نقاشًا جادًا بين نفر ممتاز من معارضيه على صفحات مجلتى الثقافة والرسالة، وكانت معركة السفاح من الجدّة والعدالة والهدوء والتزام حقوق النقاش بحيث أصبحت مثلاً يحتذيه المتناقشون، لأن حبّ الحقيقة وحده كان دافعها الأول، كما أن مَن تصارعوا فى ميدانها كانوا ذوى نزاهة وإخلاص، فصدروا عن نفع جزيل.

كتب الأستاذ العبادى مقاله الأول بمجلة الثقافة[3] (العدد ٤٧) تحت عنوان «أبو العباس السفاح؛ هل كان سفاحًا للدماء حقًا؟» والاستفهام هنا يحمل

---

(١) الدولة العباسية (قيامها وسقوطها) للأستاذ حسن خليفة ص٣٤.

(٢) الدولة العباسية (قيامها وسقوطها) للأستاذ حسن خليفة ص ٣٩.

(٣) الثقافة ٢١/١١/١٩٣٩م السنة الأولى.

مغزى علميًا رائعًا، لأن الباحث يتقدم للناس متسائلاً لا جازمًا، وفى ذلك من حسن التأنى ويسر القبول ما يقدم رأيه للدارس خير تقديم، وقد بدأ بحثه بنقول عن الطبرى والمسعودى وابن الأثير، تشير إلى أنه كان طويلاً أبيض أقنى الأنف حسن الوجه، متصونًا عفيفًا حسن المعاشرة لأهل بيته، مقتصدًا فى معيشته لم تخرجه أبهة الملك وعظمة السلطان عن حدّ البساطة فى مأكله ومشربه كريمًا معطاء إذا حضر الناس طعامه رأوه أبسط ما يكون وجهًا، وكان لا ينصرف عنه أحد من ندمائه إلا بصلة من مال أو كسوة، وكان طروبًا مضيافًا يحب مسامرة الرجال ويكره الاستماع إلى فضول النساء، ذكر الأستاذ العبادى ذلك كله فى إسهاب جيد ليعقب عليه بهذا السؤال:

«فهل صحيح أن هذا الخليفة الشاب الجميل العفيف، الوفى الكريم الطروب، المقتصد الحريص على مسامرة الرجال، كان قتّالاً للناس، سفاكًا لدماء البشر؟ وهل صحيح أن الطبيعة البشرية تتسع للتناقض إلى هذا الحدّ، إن الجواب عن هذه الأسئلة بالإيجاب ليثير الدهشة والعجب، ومع ذلك فهذا ما أجابت به روايات تاريخية كثيرة متأخرة وحديثة!».

وقبل أن يجيب الأستاذ العبادى عن سؤاله تعرّض لبحث كلمة السفّاح لغويًا فذكر أن من معانيها السفاك للدماء ومنها المعطاء، ومنها الفصيح القادر على الكلام، كما ذكر أن الرجل قال فى أول خطبة له (أنا السفاح المبيح) وبين فى هذه الخطبة ذاتها أن زمانه زمان أمان وكرم وسعادة وعطاء، فهل يكون معنى السفاح فى هذا السياق أنه سفاك للدماء؟ أو يكون معناه أنه كريم معطاء؟ إذ لا يجمل بخليفة إسلامى تحدر من أكرم أرومة، واشتق من أشرف نبعة، أن يصور نفسه تصويرًا جاهليًا منفرًا، دون محاشاة أو تحفظ!!، وكأن العبادى قد أدرك أن الاستناد إلى المعنى اللغوى وحده ليس عامل حسم فيما تصدر له من الاجتهاد، فاستعان بالروايات التاريخية القديمة ليؤكد أنها لا تذكر لفظ السفاح حين تتحدث عنه، فأبو حنيفة الدينورى، وأبو جعفر الطبرى، وهما من أقدم المؤرخين لا يصفانه بالسفاح، كما أنهما لا يضيفان إليه من عوامل القتل والمثلة

حادثةً ما، إنما ينسبان ذلك إلى غيره من أعوانه أمثال عبد الله بن على عم الخليفة، إذ قتل بنهر أبى فطرس اثنين وسبعين رجلاً من بنى أمية، كما قتل داود بن على عم الخليفة أيضًا نفرًا آخر من بنى أمية كانوا بالحجاز واليمن، أما الخليفة نفسه فقد كان بالأنبار وما حولها من مدن العراق، ولم يذكر مؤرخ ما أنه سفك دمًا فى هذه الربوع!! هذا ما تذكره الروايات التاريخية القديمة! أما الروايات الحديثة المتأخرة كروايات الأغانى وابن الأثير فتنسب إلى أبى العباس قتل نفر من بنى أمية، وتستشهد بشعر أُختُلِفَ فى قائله، على أن ابن الأثير يتردد فى نسبة الحادثة بين أبى العباس وعمه! وعلى هذا الخلط والاضطراب تقوم الروايات المتأخرة وقد أخذ بها كثير من المؤرخين عربًا وإفرنجة، وكلها مرجوحة ليست بذات قطع! وبعد أن يبسط الباحث وجهته فى إيضاح يتساءل فى خاتمة المقال قائلاً:

(تُرى هل ثبت أبو العباس على هذا التمحيص؟ وهل خرج منه كما دخله، فكان أولاً وأخيرًا، ذلك الشاب الوسيم العفيف الكريم الطروب المقتصد؟ أكبر الظن أن قد فعل).

ولم يلبث مقال السفاح أن اجتذب إليه أحمد أمين الباحث المحقق الدقيق، وكان ذلك بركة عليه وفضلاً، لأن صاحب فجر الإسلام دارس موضوعى منصف، إذا جادل فعن اعتقاد وصدق، وليس بذى شقشقة تهدر فى غير طائل كما نعهد لدى قوم يتلمسون أسباب المعارضة تلمسًا، فإذا لم يجدوا ما يدعو إليها فى الأمر لجئوا إلى التزيد والافتراء، ونقلوا النقاش من باب إلى باب، ليجدوا اتساعًا جديدًا يطفى شهوة النقد، لم يكن الدكتور أحمد أمين من هؤلاء، حين اجتهد فى التركيز الدقيق، فجمع اعتراضاته فى نقاط أربع لم تتجاوز بعض الصفحة الواحدة من مجلة الثقافة[1]، ومع تركيزها الدقيق فمن الممكن تلخيصها فيما يلى:

١- لقد استبعد العبادى أن يكون الشاب الجميل العفيف الوفى الكريم سفّاكًا للدماء، فما قوله فى خطبة السفاح التى استشهد بها فى مقاله، وقد قال فيها أبو العباس عن نفسه: أنا الثائر المبير ومن معانى الإبارة الإهلاك والإبادة.

---

(١) الثقافة ٥/ ١٢/ ١٩٣٠م.

٢- إن الكتب التاريخية المتقدمة قد ذكرت وصف السفاح للرجل لا كما قال العبادى، لأن الدينورى نفسه فى كتابه ص ٣٥١ قد ذكر فى العنوان (ظهور أبى العباس السفاح) واستدرك أحمد أمين فقال سائلاً العبادى: أتكون كلمة السفاح من الناسخ لأنها فى العنوان، وكذلك فعل اليعقوبى فقد جاء فى ص٣٨٦ من الجزء الثانى قوله (وعبد اللّه الأصغر هو السفاح).

٣- ذكر العبادى أن المسعودى قال عن الرجل أنه كان طروبًا محبًا للعلم، فما رأيه فى قوله أنه كان سريعًا إلى سفك الدماء واتبعه عماله شرقًا وغربًا فساروا بسيرته (٢/ ٤٠٠).

٤- قال الكندى فى كتاب «الولاة والقضاة» إن عاصم بن أبى بكر هرب مع ثلاثة من أولاده إلى (قفط) وأخذوا أمانًا من والى مصر فكتب فى شأنهم لأبى العباس فأمر بإحضارهم إليه، ثم قُتلوا فى الطريق، فهل كان ذلك بأمره؟.

وختم أحمد أمين ملاحظاته بقوله (الرأى إليك ـ يا أخى ـ حتى يتجلى الحق) والسلام.

وطبيعى أن ينهض العبادى لإيضاح وجهة نظره، وقد زاده البحث ثقة وتضلعًا، فجاء رده التالى بمجلة الثقافة (العدد ـ ٥٠)[1] تحت عنوان (عبد الله ابن على العباس هو السفاح لا أمير المؤمنين) وبذلك انتقل البحث نقلة جديدة، إذ كان البحث الأول خاصًا بتبرئة أبى العباس الخليفة دون أن يلحق وصف السفاح بسواه، فجاء البحث الثانى ليخص عبد اللّه بن على عمّ أمير المؤمنين بالوصف، لأن كلمة السفّاح خالدة مخلّدة فى صحائف القدماء، لا يستطيع باحث جاد إغفالها، فإذا اهتدى العبادى إلى زحزحتها عن أمير المؤمنين فقد كسب المعركة، إذ ليس من همه أن يمحو الكلمة من تاريخ بنى العباس، ولكن الذى اتجه إليه أن يبرئ الخليفة الأول منها لأسباب تؤكد ذلك فى رأيه، وقد سلك العبادى مسلك الناقد الموضوعى المتئد، فأعطى مثالاً رائعًا لسعة الصدر،

(١) الثقافة: ١٢/ ٢/ ١٩٣٩م.

وضبط النفس، وكان بسعة أفقه جديرًا بمقارعة الأستاذ أحمد أمين، والعبادى مؤرخ مكين ثبت، ولولا تردده النفسى لترك من المؤلفات ما ينبئ عن معدنه الأصيل، وماذا تقول فى باحث ألف الجزء الأول من (فجر الإسلام) خاصًا بالناحية السياسية، ثم أعطاه منتظرًا أن يعود إليه بالمراجعة المتأنية، ومضى الزمن دون جديد، فمات العبادى وضاع الكتاب! لقد قام العبادى بمناقشة النقاط الأربع التى وقف عندها مناظره، ثم أتبعها برأيه الخاص بوصف السفاح متجهًا به إلى عبد الله بن على، ولا محيد من إيجاز ما قاله العبادى ليتابع القارئ هذه المعركة فى نصفة وحياد:

١- قال العبادى عن قول أبى العباس (أنا الثائر المبير) إن الثأر صفة يتمدح بها العرب، وكان واجبًا على ولى الدم فى الجاهلية، ثم جاء الإسلام فجعله حقًا، والمراد بالعبارة أن يكون شديد الوطأة على أعدائه، وماذا ينتظر من رئيس دولة جديد غير الترهيب والترغيب.

٢- إن لفظ السفاح الوارد فى طبعة الدينورى المصرية لم يرد فى الطبعة الأوربية، فهو إذن زيادة الناسخ حين تبرع بوضع العناوين! أما وصف السفاح فى كتاب اليعقوبى فليس خاصًا بأمير المؤمنين ولكن بعمه عبد الله ابن على وكلاهما عبد الله وأبو العباس أيضًا!.

٣- ما ذكره المسعودى عن سفك أمير المؤمنين للدماء، دعوى لم تجد الدليل من أعماله المسطورة، ونحن نحكم على الأفعال لا الأقوال.

٤- ما جاء عن قتل عاصم بن أبى بكر وأولاده فى كتاب (الولاة والقضاة) لا يثبت أن أمير المؤمنين هوالذى أمر بالقتل!.

وعقّب العبادى مؤكدًا أنه لا يقيم بحثه على الأقوال وحدها، لأن الوقائع هى مادة المؤرخ الحقيقية، وبدونها لا يستطيع أن يصل إلى حكم صادق مهما كثرت الأقوال! والوقائع الثابتة لا تخصّ أمير المؤمنين إلا بحادثتين أو ثلاث يمكن تأويلها جميعها والاعتذار عنها، ونسبتها إلى سواه، فكيف يوصف بالسفاح؟.

وبعد أن خلص العبادى من نقاش صاحبه، اتجه إلى الحديث عن (عبد اللّه ابن على) إذ هو السفاح الحقيقى فى رأيه، وقد بدأ فتراجع عن القول بأن معنى السفاح هو الكريم! وكان قد ذكر ذلك من قبل! ولن يكون فى ذلك معابة، لأنه أكد ذلك حين كان الوصف خاصًا بأمير المؤمنين، وليس فى تاريخه من الوقائع فى رأيه ما يكفى لأن يوصم به، ثم دفعه نقاش الأستاذ أحمد أمين إلى مزيد من الاطلاع عاد عليه بالجديد فعلاً! ومن هذا الجديد ثبوت معنى السفك للفظ السفّاح إذ أُطلق على طاغية تتهمه الكتب الحديثة والقديمة معًا دون استثناء! فمن يظن أن العبادى قد نكص على رأيه حين تنازل عن تفسيره السابق، فعليه أن يعرف أن الحقيقة بنت البحث، وأن المؤرخ مكتشف يلج الأعماق المتوارية، وعليه أن يراجع خطواته السابقة مقومًا مجتهدًا ليضمن سلامة الوصول إلى المرفأ الأمين، وفى تأييد اتهام عبد اللّه بن على، ذكر العبادى هذه النقاط بعد أن وضّح كثيرًا من فواجعه الدامية مع الأمويين، حين كانت له ولاية الشام:

(أ) جاء فى تاريخ اليعقوبى ص ٣٨٦ قوله «وعبد اللّه الأصغر وهو السفاح» وقد وضّح شخصيته البلاذرى حين قال فى (أنساب الأشراف ص ٥٧٦) أما عبد الله بن على الأصغر، فيكنى أبا محمد، ولاّه أبو العباس محاربة مروان ابن محمد، ثم يمضى فى حديث ولايته وضحاياه من بنى أمية، مما يؤكد أنه السفاح الحقيقى بنص اليعقوبى وتوضيح البلاذرى لا كما ظن الأستاذ أحمد أمين.

(ب) جاء فى كتاب (أخبار مجموعة) ص ٤٦ «ولما كان من أمر بنى أمية فى الشرق ما كان، وقتل مروان بن محمد سنة اثنتين وثلاثين وقد سير برأسه إلى السفاح ثم سير به إلى أبى العباس ببغداد وهو معسكر بها، وجاء فى ص ٤٨ «فلما اجتمع بنو أمية عند السفاح قعد لهم، وأدخلهم على نفسه فى سرادق له، ليرسلهم بزعمه إلى أمير المؤمنين».

فواضح من النصين أن السفاح غير أمير المؤمنين.

(جـ) جاء فى كتاب (الإمامة والسياسة) لابن قتيبة ص٣٣٦ قولـه (وذكـروا أن أبا العباس ولّى عمه عبد الله بن على الذى يقال له السفاح الشام، وأمره أن يسكن فلسطين) وقوله ص٣٣٨ قال أبو العباس - يريد أمير المؤمنين - رحم اللّه عبد الواحد ولولا أن السفاح عمى لأقدت منه».

وختم العبادى هذه النقول بما ينبئ عن رأيه فى طبقة جديدة من المؤرخين لم تبلغ شأو السابقين من أمثال الطبرى والبلاذرى وابن عبد الحكم فى التحقيق والتدقيق، وكان من همها إمتاع القارئ بالغرائب، وهى التى ألصقت وصف السفاح بأمير المؤمنين لتشابه الاسمين، حتى شاء اللّه للباحث أن يجلو اللثام عن الأباطيل، وكان العبادى هادئًا متزنًا متواضعًا حين تقدّم فى خاتمة بحثه إلى صديقه الأستاذ أحمد أمين يسأل قائلاً «هل يرانى أخى قد وُفقت إلى إنصاف رجل أسس دولة من أعظم دول التاريخ بعد ظلم حاق به، أكثر من ألف عام؟ ثم يقول لصديقه: لقد كنت يا أخى زمنًا ما مؤرخًا إسلاميًا، وزمنًا ما قاضيًا تفصل بين الخصومات، فأنت لعمرى بهاتين الصفتين على أقل تقدير، حقيق بأن تقول حكمك بعد الذى أدليت به من الحجة والبرهان»[1].

وقد سارع الأستاذ أحمد أمين بالردّ فى العدد التالى مباشرة، فبدأ الرد مداعبًا بقوله للعبادى: «وقد راعنى فى مقالك الأخير أن تطلب إلىّ وأنا مؤرخ زمنًا ما، وقاض زمنًا ما، أن أحكم فى القضية، ورأيتك بذلك قد كلفتنى شططًا، فكيف يجرؤ مؤرخ زمنًا ما أن ينقد مؤرخًا دائمًا قضى طول حياته باحثًا منقبًا، وقد وضع أحمد أمين خطًا تحت كلمتى (زمنًا ما) وكأنه فهم منهما أنه فى رأى العبادى ليس بمؤرخ الآن، وهذا ما سارع العبادى إلى نفيه فى ردّه اللاحق حيث قال مخاطبًا صاحبه: (لم أقصد بذلك علم اللّه إلا أنك كنت أستاذًا للتاريخ الإسلامى السياسى، وهذا أبلغ عندى فى الدلالة على أهليتك للفصل فى هذه القضية، أما التاريخ بمعناه الأعمق، ومعناه الألطف، فأنت بحمد اللّه كنت ولاتزال تعانيه فى بحوثك الشائقة، وتآليفك القيمة فى حياة

---

(١) الثقافة العدد ٥٠ - ١٢/١٢/١٩٣٩م.

المسلمين العقلية، ولعمرى لأنتم المؤرخون حقًا» وأفاض العبادى فى هذا المعنى إفاضة تضرب المثل فى آداب البحث والمناظرة إذ يحفظ الزميل حق الزميل.

جعل الدكتور أحمد أمين مسألة السفاح قضية فى محكمة، فبدأ بتلخيص عريضة الدعوى مسألة مسألة ليقطع برأيه فى كلّ منها، والمسألة الأولى تستبعد ـ كما يقول العبادي ـ أن يكون الشاب الجميل الكريم الطروب العفيف الوفى سفاحًا سفاكًا للدماء! ولعل هذه أضعف نقاط القضية، ومن عدم التوفيق أن يبدأ المتهِمُ (بكسر الهاء) بها، وقد أسرع القاضى أحمد أمين فبددها فى قوة حين ذكر أن الطبيعة البشرية تسمح بهذا التناقض بين اللطف والكرم وبين الغدر والاغتيال وسفك الدماء، إذ قدّم التاريخ أمثلة كثيرة لهذا الطراز ذكرها صاحب فجر الإسلام فى براعة وإبداع، وقد جعلت العبادى متهمًا من باب المشاكلة، ولأنه اتهم عبد اللّه بن على فعلاً، فقد أماط الأذى عن طريق أمير المؤمنين، ليجرح به أقدام عبد اللّه، فسالت دماؤها لدرجة يتعذر فيها الشفاء! ولعلى أخالف المتناظرين العظيمين حين أذكر، أن الأمر ليس ذا تناقض كما ادعيا معًا! لأن التناقض بمعناه الحقيقى أن يصدر الرجل عن صفتين متناقضتين فى مجلس واحد وفى ظرف واحد! فيراه الناس هكذا متسرعًا هائجًا لا يستقر على رأى، أمّا أن يختلف المكان والزمان فيعفو الإنسان فى مناسبة ويقسو فى مناسبة أخرى لظروف تختلف وتتفق، فليس ذلك من التناقض فى شئ! ولم يعرف التاريخ سياسيًا لم يستعمل الشدة مرة واحدة طيلة حياته! ومرجع الوصف بالرحمة واللين راجع إلى الطابع العام فى مجموعه لا إلى الوقوف عند الحادثة والحادثتين فى المدى الطويل.

أما المسألة الثانية من مسائل القضية فتنازل العبادى عن تفسير معنى السفاح الكريم! وقد رحّب بها القاضى لأنها مما يؤيد اتجاهه، ولم يفته أن يذكر أن هذا التنازل (فيه ما فيه كما يقول الأزهريون) إذ أن العبادى حين ألحق الوصف بعبد الله بن على لا بأمير المؤمنين قد جعله ذمًا كله! أما مقاله الخاص بالخليفة فاحتاج فيه الوصف إلى تجميل.

وتجيء المسألة الثالثة ـ وهى بيت القصيد ـ وفيها يرى العبادى أن الوصف قد أطلق على عبد الله بن على أولاً ثم نقله بعض المؤرخين إلى الخليفة متسرعين، وقد وافقت المحكمة على أن الوصف قد أطلق على عبد الله بن على فعلاً، وهذا فى حد ذاته نصر للعبادى، حيث كان أول من اهتدى إليه من المعاصرين عن يقين تؤيده هذه النصوص، أما أن الوصف قد انتقل إلى عمه منه فهو موضع نزاع المحكمة، إذ ترى أن إهمال عبد الحكم والبلاذرى والطبرى للوصف لا يدل على أنه لم يُوصف به، مادام غيرهم قد وصفه به عن يقين!.

أما هذا الغير ـ عند المحكمة ـ فهم المدائنى والجاحظ وابن قتيبة! وقد نقل الدكتور أحمد أمين من نصوصهم ما يؤيد اتجاهه، ولكن ما نقله قد تعرض لنقض شديد من العبادى سنلم به عن قريب.

ثم ختم القاضى مقاله بقوله: هذا يا أخى رأى المحكمة التى حكمتها، حاولت بقدر ما تستطيع الطبيعة البشرية أن تتجرد من التحزب والعصبية، فإن أرضاك الحكم فبها ونعمت، وإلا فلا كلام للقاضى فى القضية بعد أن ينطق بالحكم، وإنما لك الحق كل الحق فى الاستئناف عند هيئة أخرى)[1].

وقد اعترف العبادى فى رده الأخير على القاضى أحمد أمين أنه أخذ للرد أهبته، وأنه أكثر المعاودة والمراجعة، إذ كرَّ على كل كلمة قالها ليتوثق من صحتها مستنجداً بعلمه الضئيل، وعزمه الكليل حتى استطاع أن يثبت لصاحبه، وفى هذا القول شجاعة حبيبة، لأن كاتبه يعترف بأنه أمام مجادل نابه، وأن الموقف خطير يتطلب العدة الكافية، والذخيرة الواقية! فليت الذين يحاولون انتقاص مجادليهم يَعُونَ هذا الدرس، فيعلمون أن العبادى قد زاد قدراً باحترام صاحبه وتقديره إياه.

ونترك المقدمة الخاصة بإعزاز العبادى وثنائه على أحمد أمين، لنصل إلى لباب القضية، فنعلم كيف ناقش الرجل عريضة الدعوى وإلى أى شاطئ وصل.

(١) الثقافة: ٥١ ـ ١٩/١٢/١٩٣٩م.

١- لقد قال عن استبعاد أن يكون الكريم الوفى سفاحًا سفاكًا، ورد المحكمة على ذلك، قال: إن المحكمة قد غاب عنها الفرق الجسيم بين من نسميهم أبطالاً حقيقيين كعلى بن أبى طالب وصلاح الدين، وبين السفاحين المغامرين أمثال هولاكو وجنكيزخان، وصاحب الزنج، لأن وراء البطل الحقيقى قلبًا رحيمًا، وضميرًا حيًا ونفسًا ورعة! ومن دون سيف السفاح قلب صلد، وضمير ميت، ونفس فاجرة!! نضّر الله ثرى العبادى ونوّر ضريحه، إذ جاء بهذا الحق الصراح، ثم إن العبرة بالأعمال وحدها، ولم تذكر صحف التاريخ عنه من الفظائع ما يستحق به هذا الوصف الكريه.

٢- أما التنازل عن تفسير السفاح بالكريم، فموضع مؤاخذة عند العبادى لو أنه بدأ بنفى هذا الوصف ثم أثبته، فيكون هذا تراجعًا، ولكنه أثبت ثم نفى!! ويخيل إلى أن الأمرين متماثلان، فسواء ابتدأ بالنفى أو الإثبات فقد تراجع فعلاً، وليس التراجع مما يعيب المؤرخ إذا عرض له من الحقائق ما يُوجب هذا التراجع، بل هو فريضة محتومة لدى النزهاء! وما كان للمحكمة أن تعرض بها، وما كان لصاحب الدعوى أن يتحمل لها الأعذار.

٣- وفى تحقيق الدعوى الثالثة، يسجل العبّادى تمسكه بقول المحكمة إن إطلاق وصف السفاح على عبد الله بن على صحيح لاشك فيه، ثم يعترض على المحكمة بعد ذلك.. وإن كان هذا لا يمنع أن يطلق لقب السفاح على أكثر من واحد، والعبادى يرد ذلك بأن المحكمة وهى من البصر باللغة العربية تعرف أن قول اليعقوبى.. وعبد الله الأصغر وهو السفاح.. يفيد الحصر والاختصاص، كما تعلم أن عبارة كتاب (أخبار مجموعة) وقد ذكرتها فيما قبل تؤيد هذا الاختصاص، إذ تقول إن السفاح أرسل الأسرى إلى أمير المؤمنين، وكذلك عبارة ابن قتيبة، فلم يكن إذن إلا سفّاح واحد.

٤- وفى الدعوى الأخيرة الخاصة بمنزلة الرواية القديمة فى التاريخ! يذكر العُبادىّ أنّ القدماء لم ينطقوا بهذا الوصف للخليفة أصلاً!! فالمدائنى لم نر

له نصًا إلا من كتاب ابن النديم، فهو الذى كتب المعنى دون أن يتقيد باللفظ، أما الجاحظ وابن قتيبة فأديبان لا مؤرخان، ويجب التفرقة فى الوقائع السياسية بين ما يرويه مؤرخ، وما يرويه أديب! ومن المستبعد فى رأى العبادى أن يشتهر وصف أمير المؤمنين بالسفاح، ثم لا يذكره البلاذرى والطبرى واليعقوبى نقلاً عن الجاحظ إلاّ إذا كانوا يرون أنّ كتب الأدب ليست من مصادر المؤرخين، وقد نقل الطبرى عن المدائنى عشرات الصفحات ولم ينقل وصفه لأبى العباس بالسفاح! مما يؤكد تصرّف ابن النديم.

تلك خلاصة وافية لنقد العبادى، ولا أجد حرجًا لدى من القول إنى كنت مشفقًا عليه بعد أن قرأت أدلة المحكمة فى قضيته، ولكنه ترافع مرافعة جيدة آثر بعدها الأستاذ أحمد أمين أن يسكت، ولا أدرى باعث صمته أهو الاقتناع؟ أم أنه ترك الحكم للدارسين بعد أن قال ما لديه؟ لقد كنت أوثر أن يفصح عن ذات نفسه، وليته فعل.

على أن فصول المعركة لم تنته بعد، فقد شاء الأستاذ الكبير محمود محمد شاكر أن يعقب بما لديه حول حقيقة أبى العباس السفاح، فكتب تعليقين موجزين بعددين من مجلة الرسالة. قال فى أولهما[1] إنه معجب كل الإعجاب ببحث الأستاذ العبادى وإن كان يخالفه كل المخالفة، لأن البحث مبنى على منطق تاريخى جيد، ولأنه أراد أن يفرق فرقًا جيدًا بين كتب التاريخ وكتب الأدب القديمة من حيث الحجة فى برهانات التاريخ، ولكنه يخالف الأستاذ العبادى حيث رجع عن تفسير لفظ السفاح بالكرم والسخاء لعلة غير ظاهرة! والعلة - فى رأيى - ظاهرة لا يحتاج مثل الأستاذ الكبير - وجعل الله كلامنا خفيفًا على قلبه الحساس - إلى توضيحها، فالعبادى كان يطلق هذه الصفة على الخليفة بهذا المعنى الكريم، وهو لا يعلم أن بعض المؤرخين قد أطلقها على عمه! كان ذلك فى مقاله الأول، فلما أمعن فى البحث ورأى السفاح الحقيقى لديه موسومًا بهذه، تنازل عن المعنى الكريم فى مقاله الثانى، أما تعليق الأستاذ شاكر بالعدد التالى[2]، فقد اتجه إلى تأكيد صفة المدح فى كلمة

(١) الرسالة العدد ٣٤٠ ـ ٨/١/١٩٤٠.
(٢) الرسالة العدد ٣٤٢ ـ ٢٢/١/١٩٤٠م.

السفاح، وجعلها خاصة بالخليفة، لأن أباه هو الذى لقبه بذلك فيما يعلم الأستاذ، ثم استشهد بكلام للجاحظ فى البيان والتبيين، وسيعدنا الأستاذ الكبير محمود شاكر أدعياء حين نقول له إنه حبذ رأى العبادى فى التفرقة بين كتب الأدب وكتب التاريخ فى أهمية الحادث السياسى، والجاحظ ـ وهو أكبر كتّاب العربية ـ ليس مؤرخًا مهما كان رَأْسًا فى بابه، فكيف تكون روايته أقوم من رواية غيره لدى الأستاذ الكبير!! وقد عقب الأستاذ العبادى على كلام الأستاذ فقال: إن الأستاذ شاكر قد نشر مقالاً بمجلة الثقافة تحت عنوان (كلمة في التاريخ) امتدح في بعض حواشيه ما كتبه العبادى حتي خُيل إليه أنه أخذ بوجهة نظره فاغتبط لذلك أيما اغتباط، ولكنه عاد فأعلن المخالفة».

هذا ما قاله العبادى، والجهة منفكّة كما يقول المناطقة، لأن ثناء الأستاذ شاكر على المنهج لا يستلزم الثناء على النتائج فذلك شئ وتلك شئ، وقد عقب العبادى[1] على كلام الأستاذ بما لا يكاد يخرج ـ مع إيجازه الشديد ـ عما قال من قبل، مضيفًا إلى ذلك شكه فيما قيل عن أنّ أبى السفاح هو الذى لقب ابنه بذلك، تفاؤلاً واستنجازًا، لأن اللفظ يحتمل المعنيين، والتلقيب ـ على فرض ثبوته إن ثبت ـ لا يحدد المعنى المراد.

ثم جاء الأستاذ عبد المتعال الصعيدى رحمه اللّه فكتب ثلاث مقالات بالرسالة تحت عنوان (لقب السفاح) ذكر فى أولاها[2] أنه كان قد اهتدى إلى مثل ما اهتدى اليه العبادى، وحين قرأ المناقشة على صفحات الثقافة (كان كأنه قد فقد بعض أولاده، لأن أفكاره تبلغ عنده منزلة الأولاد، وقد تكون أعز منهم لديه، وفى سبيلها يهون عليه ما يلقى من العنت والاضطهاد).

ومعنى ذلك الحزن الشديد أن العبادى قد اهتدى إلى ما اهتدى إليه الصعيدى فهو إذن موافق له! ولكنّ أستاذنا الكبير عبد المتعال الصعيدى أخذ ينقد كل ما قاله العبادى، ويذهب إلى نقيضه! فلماذا كان الحزن إذن، وكيف

(١) الرسالة العدد ٣٤٥/ ١٢/ ٢/ ١٩٤٠.
(٢) الرسالة العدد ٣٤٦/ ١٩/ ٢/ ١٩٤٠.

أحسّ أنه فقد بعض الأولاد، بل أحسّ بأكثر من رزية الأولاد! ذلك سؤال لا أجد عليه الجواب!، وأنا ـ شهد اللّه ـ تلميذ الأستاذ الصعيدى وصديقه! تلقيت عليه العلم طالبًا، وأهدانى كتبه مشجعًا، ولكنى مع ذلك لم أجده منصفًا فيما كتب عن السفاح، فقد ذكر أن العبادى مسبوق بتفسير السفاح بمعنى الكريم، وهذا ما تنازل عنه العبادى، وكان رائعًا فى تنازله، لأن الحق أعز عليه من أن يتمسك بسواه مادام عواره قد لاح، ثم أخذ يذكر من فظائع الخليفة ما ذكره العبادى نفسه، وأجاب عنه باستيفاء! فلو أن أستاذنا الصعيدى أتى بأحداث لم يشر إليها العبادى لقلنا إن المعقب الكبير قد جاء بنور جديد يعين على اكتشاف الطريق، ولكن ما نقول فى أشياء فهمت وعرفت وجهتها!! وقد ردّ العبادى عليه[1] فبين أنه أخلف ظنه إذ لم يأت بجديد، مع ما لحظته أنا من التحامل علي الخليفة تحاملاً جعل ذنوب غيره من صنع يديه فى منطق أستاذنا الفاضل، كما أشار العبادى إلى أن الأستاذ الصعيدى، قد نظر إلى المؤرخين والأدباء نظرة واحدة من حيث العدالة والضبط والحجية، فلا فرق لديه بين متقدم ومتأخر، وبين متخصص وغير متخصص، وبين من يتبع الرواية بإسنادها إلى من شهد الواقعة، وبين من يتسقط الأخبار من هنا وهناك!.

أستطيع أن أقول بعد ذلك كله، إن للأستاذ الصعيدى رحمه اللّه نظراته الصائبة الكثيرة فى غير هذا الموضوع، ولا عليه إذا تمسك بالمرجوح دون الراجح فى هذا النقاش، مادام يعدّه راجحًا فى رأيه، وحسبه أنه أفصح عن أفكاره فى ثقة واطمئنان، وهو يعلم أنه أمام مؤرخ كبير، أما الأستاذ العبادى فقد أدار المعركة بفروسية ماهرة، ونازل الأقران، واحدًا واحدًا فأبدى شجاعة ذات نبالة واقتدار.

(١) الرسالة العدد ٣٥٠/١٨/٣/ ١٩٤٠.

مستقبل الثقافة فى مصر ، تفاؤل أم تحدّ ؟

أحسنت مجلة الهلال حين أصدرت عددًا حافلاً بمختارات جيدة تمثل وجهات النظر المختلفة فى شتى أمور الثقافة والفكر والفن، وكنت قرأت أكثر هذه المقالات فى أزمنتها المختلفة، ولكن قراءتها مجتمعة فى عدد ممتاز من أعدادها، كانت ذا مذاق حلو هنىء، غير أنى توقفت عند مقال للدكتور عبد العظيم أنيس تحت عنوان (مستقبل الثقافة فى مصر: تفاؤل أم تحد) يحتمل أن يكون موضع نقاش هادف، ولم أكن قرأته حين صدر سنة ١٩٨٢ فى أحد أعداد الهلال، ولكن تكرار نشره، ضمن له ذيوعًا جديدًا فوق ذيوعه السالف، وفيه من الآراء ما يتعلق بإنصاف إمام كبير من أئمة المسلمين فى هذا العصر الحديث، تحدث عنه الأستاذ الدكتور عبد العظيم أنيس بما أراه مخالفًا وجه الحقيقة السافرة، ولن يكون نقاشى معه فى قضايا فكرية تحتمل وجهات النظر المختلفة، بحيث يكون لكل فكرة توجيهها المعقول، ولكنه سينحصر فى وثائق ملموسة لا سبيل إلى إنكارها، وهى وحدها التى تفصل بين الصحيح المعقول، والخطأ المرفوض.

لقد تحدث الدكتور الفاضل عن الإمام الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الأزهر ثلاث مرات فى مقاله فقال عنه أوّلا: (وعادت وزارة الأقليات السياسية بزعامة محمد محمود رئيس حزب الأحرار الدستوريين بانتخابات زائفة، قاطعها الوفد، وشنّت على الوفد آنذاك حملة باسم الدين، قادها الشيخ المراغى فى أحاديثه الدينية التى كان يحضرها الملك فى المساجد).

والذين حاربوا الوفد حينئذ لم يحاربوه باسم الدين، كما توهم كاتب المقال، لأن زعيم الوفد صاحب المقام الرفيع مصطفى النحاس، كان من صفوة المسلمين الذين لا تتطرق أدنى شبهة فى غيرتهم الإسلامية، وتمسكهم بالرفيع

الأعلى من مثل الإسلام، يعرف ذلك عنه عامة الشعب، وخاصته، فمحاربة الوفد باسم الدين لغو صبيانى لم يطرأ على ذهن عاقل، وإنما حورب الوفد باسم السياسة التى تنحو منحى يخالف اتجاه الوفد، وإذن فما دخل الدين فى هذا الموقف؟.

أما أن الإمام المراغى قد قاد الحملة فى أحاديثه الدينية التى كان يحضرها الملك فى المساجد، فهذا ما ينكره الواقع الصريح، لأن أحاديث المراغى الدينية مسجلة بمجلات الأزهر، وقد جمعتها دار الهلال فى سلسلة كتاب الهلال بالعدد الصادر تحت رقم ١٤ بالسنة الثانية من صدور سلسلة كتاب الهلال، ولا يقول أحد إن الأحاديث قد هُذبت، لأنها نشرت حرفيًا بمجلات الأزهر فى السنوات (١٣٥٦هـ ١٣٥٧هـ ١٣٥٩هـ ١٣٦٠هـ ١٣٦١هـ ١٣٦٢هـ ١٣٦٣هـ ١٣٦٤هـ) على التوالى، إذ كان شهر رمضان المبارك خاصًا بهذه الأحاديث، وقد جمعها الأستاذ رشاد المراغى نجل الإمام دون تصرف، وأنا أتحدى من يذكر أن سطرًا واحدًا من هذه الأحاديث تضمن هجومًا على الوفد، والإمام المراغى أول من يعرف معنى قول اللّه عز وجل: ﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ﴾[1] فكيف تكون أحاديث إمام المسلمين فى أطهر بقاع الأرض، مجالاً لمحاربة حزب سياسى، وتأييد حزب آخر! وممّن؟ من إمام المسلمين!.

وأنا أعرف أن الدكتور عبد العظيم أنيس لم يقرأ هذه الأحاديث، ولو قرأها لعرف أن بعضها قد أحدث دويًا هائلاً فى القصر الملكى استنكارًا ولومًا، فقد تعرض الإمام فى الدرس الذى ألقاه فى رمضان سنة ١٣٦٣هـ إلى تفسير قول اللّه عز وجل: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾[2] فقال فى تفسير معنى أولى الأمر «أنهم أهل البيئة من العلماء والفقهاء والأمراء، الذين يمثلون الأمة الإسلامية تمثيلاً صحيحًا بعيدًا عن الهوى والغرض، وعن سائر المؤثرات، ويمثلون طوائفها المختلفة، فهم أصحاب الكفاية

(١) سورة الجن: الآية ١٨.
(٢) سورة النساء: الآية ٥٩.

فى الرأى والتشريع، وأهل الدربة بمصالح الأمة وما يوافقها» هذا ما قاله المراغى بلفظه فى تفسير معنى ولى الأمر، وبحضور الملك وحاشيته ووزرائه، وسيجده الدكتور أنيس منشوراً بكتاب الهلال! فهل كان المراغى بمثل هذه الآراء الصائبة، يدعو إلى تأييد الملك فى مساجد اللّه! إننا ننقل عن وثائق مكررة، ولسنا نلقى الكلام كما اتفق، وبدون أدنى دليل!.

على أن التاريخ لا ينسى موقف الإمام المراغى أثناء الحرب العالمية الثانية حين قال فى خطبته الرنانة بمسجد الحسين: «إننا نصطلى حربًا لا ناقة لنا فيها ولا جمل»، وقد هاج السفير البريطانى اللورد كليرن، وطلب من رئيس الوزراء حسين سرى أن يصلح المراغى خطأه فيعلن أن مصر مع إنجلترا، ومصلحتها هى مصلحتها، واتصل كبير الأمناء بالقصر مؤيداً طلب رئيس الوزراء، ولكن المراغى صرخ فى وجه حسين سرى، وقال له: أنا شيخ الإسلام وأعرف ما أقول، ورفع السماعة دون انتظار، فهل يكون هذا الموقف الرنان تأييداً للقصر ودعوة لحزب الأحرار؟!.

ثم يقول الدكتور عبد العظيم أنيس فى مقاله: «وعندما طرح الشيخ المراغى فكرة تتويج الملك فاروق بالقلعة، وأن يأخذ سيف جده محمد على ثم يؤم الحاضرين للصلاة كإمام للمسلمين، عارضت حكومة الوفد بشدّة هذا الاقتراح».

وهذا كلام لا أصل له إطلاقًا، فالإمام المراغى لا شأن له بالقلعة حتى يدعو إلى تتويج فاروق بها، كما أنه لا يفكر فى سيف محمد على حتى يحرص على أن يتقلده فاروق، ثم إنه كان يؤم فاروقًا فى كل مرة يصلى بها فى الأزهر، وما رآه أهلاً للإمامة فى مرة من المرات! فكيف يقترح هذا؟.

إنّ الذى دعا إلى التتويج بالقلعة، وحمل سيف محمد على هو ولى العهد حينئذ الأمير محمد على حفيد مؤسس العائلة، وهى حقيقة تاريخية، قررها الأستاذ محمد التابعى فى كتابه (من أسرار السياسة المصرية) الذى صدر فى سلسلة كتاب الهلال بتاريخ فبراير سنة ١٩٧١ فقال ما نصه ص ٦٧:

«وكانت حكاية القلعة، وسيف محمد على الذى يقدمه شيخ الأزهر إلى

فاروق، ووقوف أمراء أسرة محمد على فى صفين يرتدون ثياب الإمارة. . كانت هذه تقليعة من تقاليع الأمير محمد على رئيس مجلس الوصاية، وقد أفضى بها إلى صحفى يعمل فى جريدة الأهرام، فنشرها، وغذاها، وقوى الدعاية لها، وكبرت الفكرة فى رأس الأمير محمد على وبقية الأمراء، ولا أعرف هل كان الأمير محمد على كتب إلى فاروق بهذا الموضوع، أم أن فاروق قرأ الموضوع بجريدة الأهرام فطابت له الفكرة، وكانت الصحف والمجلات، ترسل من مصر بالطائرة وبانتظام لفاروق، وكان سكرتيره الخاص دكتور حسنى يقرؤها ويعرض عليه ما يرى وجوب عرضه! أما أنا فقد كان ذهنى خاليًا تمامًا من الموضوع لأنى لم أطلع على صحف مصر!. حتى صحيفة المصرى التى كنت يومئذ أحد أصحابها».

فإذا كان الأمير محمد على فى حاجة إلى إثبات رئاسة أسرته، وتأكيد تاريخها منذ تولى جده الأكبر حكم مصر فاقترح ما اقترح! فما دخل المراغى حتى يزج به زجًا فى أمر لم يشهده! نعم إن الأمير قد اقترح أن يقوم شيخ الأزهر بتقديم السيف إلى الملك، أيكون هذا الاقتراح دليلاً على أن المراغى هو صاحب الرأى! وأنه يتمنى حدوث ما زعم الأمير؟.

لقد أقيمت حفلات التتويج فى الجمعيات والهيئات المختلفة من علمية وسياسية وأدبية، وكان على الأزهر أن يحتفل بما احتفلت به الهيئات جميعها، فألقى الإمام خطبة مناسبة، ثم دُعى مع كبار رجال الدولة وفى طليعتهم الرئيس الجليل مصطفى النحاس زعيم الأمة الحقيقى إلى تناول الطعام بعابدين، فانتهز الإمام المراغى هذه المناسبة وألقى خطبة قال فيها، والملك يسمع، ووزراؤه صامتون:

«مولاى، أذكركم بحقوق اللَّه سبحانه وبحقوق عباده، فللَّه حق الطاعة فيما أمر ونهى، وحق العمل بما بيّن وهدى، وللرعية حق العدل بينها، وتوفير الخير لها وإسعادها، وفى الحديث الصحيح «من ولاّه اللَّه عز وجل شيئًا من

أمر المسلمين، فاحتجب دون حاجتهم وخلتهم وفقرهم، احتجب اللّه عنه، ومن حقوق اللّه يا مولاى حمل الرعية على الاعتصام بالكتاب والسنة، وإرشادها إلى الأعمال النافعة الموصلة إلى عزة الأمة ورفعة شأنها، فقد حرص الإسلام أشد الحرص على العزة، ولا يوجد فى تعاليمه ما هو أشد من هذه التعاليم، ولا يوجد فى غيره من المذاهب ما يقرب منه فى الحرص على هذه التعاليم».

هذا بعض ما قاله الإمام فى حفلة الترحيب بعابدين، بمسمع من الملك والوزراء والأمراء، وقد نشرته مجلة الأزهر فى عدد جمادى الأولى سنة ١٣٥٦هـ، وقدّم الأستاذ محمد فريد وجدى رئيس تحرير المجلّة لخطبة الإمام المراغى بقوله ص ٣١٤: «تقدم فضيلة الأستاذ الإمام، وألقى بين يدى جلالة الملك كلمة جمعت على إيجازها من أصول ولاية الأمر فى الإسلام، وحقوق الرعية على راعيها ما يجب على قيم الدين أن يجهر به، وهذا تجديد وفق الله إليه الأستاذ الإمام تنويها بمكان الدين من مقومات الملك، وقد ابتكر لهذا التنويه أسلوبًا يلائم كل الأذواق، ويتفق مع جميع التقاليد الدستورية».. أفبعد هذا كله، نلصق بالرجل الكريم ما هو براء منه! وقد قال فى مناسبة التتويج أجرأ ما يمكن أن يقال؟!.

أما حفلة القلعة التاريخية، فلم يكن شيوخ الأزهر بها إلا زعماء الشعب وقادته، لأنهم الذين قاوموا سطوة المماليك فى أحداث مشهورة تحدث عنها الجبرتى بإفاضة، فذكر ما فعله الصعيدى والدردير وسليمان المنصورى وعبد الله الشرقاوى فى ردع الطغاة، ورد المظالم إلى أصحابها، ثم أنهم كانوا زعماء مصر فى مقاومة الحملة الفرنسية ولاقوا من الاضطهاد ما عرّضهم للقتل حينًا، وللسجن والضرب والمصادرة حينًا آخر، حتى كشف اللّه البلاء، وذهب الفرنسيون، واستأسد الوالى والمماليك بعد خنوع، فرأى هؤلاء الزعماء أن ينتخبوا أكفأ من رأوه صالحًا للولاية، وبايعوه بالقلعة بيعة دستورية، لأنهم زعماء الشعب وترجمان عواطفه، والمنصفون من المؤرخين كالرافعى وفريد أبو حديد وشفيق غربال قد عرفوا لشيوخ الأزهر وللسيد عمر مكرم بلاءهم

المشكور، فليست هذه الحفلة مظنة تآمر من العلماء، ولكنها اجتهاد صائب فى إنقاذ البلاد، وقد سجل التاريخ أن محمد على - على رغم جبروته - كان مؤسس مصر الحديثة، وأنها انتقلت على يده من هبوط إلى صعود، فالذين يكتبون التمثيليات التافهة ليضائلوا من كفاح العلماء فى القرن الثامن عشر خادعون أو مخدوعون.

لنرجع ثانية إلى حديث الإمام المراغى فنقول: إنه كان صديقًا حميمًا لرئيس الأحرار الدستوريين محمد محمود باشا، كما كان مجاهرًا بخصومة مصطفى النحاس باشا، وقد دعا الأزهريين إلى مناصرة زعيم الأحرار، وقد يكون مخالفًا للأغلبية فى اتجاهه، وهو ما آخذه به بعض الكاتبين أنفة من أن يكون شيخ الأزهر لفريق دون فريق، ولكنّ هذا التحيز لزعيم الأحرار الدستوريين شىء، والقول بأنه كان يتخذ الأحاديث الدينية فى المساجد وسيلة لمحاربة الوفد باسم الدين شىء آخر، والفرق بينهما فرق ما بين الأرض والسماء.

ونأتى إلى الزعم الثالث وهو قول الدكتور عبد العظيم أنيس: «إن المراغى كان يتحدث أمام الملك فى أحاديثه الدينية عن الثعالب الذين ركن الإسلام إلى مودتهم، وهم يدعون إلى غير هذه المودة، وكان يقصد الأقباط بهذا»، نأتى إلى هذا الزعم فنقول: إن من حسن حظ المراغى وسوء حظ خصومه أن أحاديثه الدينية مسجلة من ألفها إلى يائها، وقد نشرتها مجلة الأزهر كما سبقت الإشارة إلى ذلك دون أن تخرم منها حرفًا، ثم أعادت نشرها دار الهلال فى سلسلة (كتاب الهلال) وليس بها هذا الافتيات الصارخ، وإذا كان الدكتور أنيس لا يستطيع العثور على مجلات الأزهر، لأنه لا يحب أن يزور مكتبة المجلة، فليقرأ هذه الأحاديث فى كتاب الهلال، وليحضر لنا هذه العبارة التى لا يعقل أن تصدر من عالم مسلم فضلاً عن إمام العلماء!! إن حديث مودة الأعداء قد جاء فى سورة الممتحنة، التى ابتدأها اللّه بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَقَدۡ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلۡحَقِّ يُخۡرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمۡ أَن تُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمۡ إِن كُنتُمۡ خَرَجۡتُمۡ جِهَٰدٗا فِي سَبِيلِي وَٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِيۚ

تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ ۚ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾[1].

وقد نزلت الآية فى حاطب بن بلتعة حين راسل المشركين بمكة يخبرهم بزحف المسلمين إليهم، وهو صحابى شهد بدرًا، وكان عليه ألا يلقى بالمودة لقوم حاربوا المسلمين وأخرجوهم من ديارهم، وكفروا بما جاءهم من الحق، بهذا قال جميع المفسرين، وربما قاله الإمام المراغى فى حديث دينى غير أحاديث رمضان، إن صحت رواية الدكتور أنيس، وإذن فالمراد بالأعداء هم المشركون بمكة، ففى أى تصور يُعقل أن يكون الأقباط هم المعنيين!! وإذا عُقل هذا بطريق التحكم المنبعث عن الغرض، فليكن هذا أيضًا تصّور أعلام المفسرين من أمثال الطبرى والنيسابورى والزمخشرى والقرطبى الذين لم يزد المراغى فى قوله عمّا قالوه! ولنحاول أن نلصق بهم عداءهم للأقباط ليصح استنباط الدكتور أنيس.

على أن مقالات المراغى عن التسامح الدينى فى المجلات المختلفة تنبئ عن شعوره القوى بضرورة الإخاء العالمى بين معتنقى الأديان جميعًا، وفى العدد الممتاز من مجلة الهلال الذى صدر فى يناير سنة ١٩٣٩ خاصًا بقضايا العروبة والإسلام، كلمة رائعة للإمام المراغى تحت عنوان «الإسلام والإخاء الإنسانى» تحدث فيها عن غريزة التدين لدى الإنسان، ودعا رجال الدين فى كلّ ملّة أن يعملوا على الوفاق، وأكد أن القرآن الكريم قد طلب إلى المسلمين إحسان معاشرة غيرهم من أهل الأديان، كما أباح الإصهار إلى أهل الكتاب، وقد صدر لى فى سلسلة كتاب الهلال بتاريخ مارس سنة ١٩٨٣ كتاب بعنوان (الأزهر بين السياسة وحرية الفكر) تحدثت فيه عن بعض جهود المراغى فى الإخاء العالمى تحت عنوان «الأزهر والسلام الدينى» ولست فى حاجة إلى أن أعيد ما قلت، فليرجع إليه من أراد.

---

(١) سورة الممتحنة: الآية ١.

الميزان الخُلقى فى النقد الأدبى

يشعر بعض الناس بلدغ العقرب، حين تحدثه عن ضرورة ارتفاع المستوى الخلقى فيما يصوره الفنان من إبداع، ويصيح بك هذه الصيحة المكررة «الفن للفن» وكأن معناها فى رأيه أن تتحلل من كل قيد حين تشرح مشهداً من الموبقات فى قصة، أو تشير إلى نزوة هابطة فى قصيدة، مع أن معناها الحقيقى أن الأديب ملتزم بوصف مشاعره دون تأثير من سيطرة خارجية تفرض عليه رأيًا لا يحس فى أعماقه بصلاحيته، أما حرية التعبير عن الذوق الفاضح فى تصوير الأهواء الساقطة فمرفوضة فى منطق هذا المعترض نفسه، لأنه يأبى على نفسه كل الإباء أن يخرج عاريًا فى الطريق، مجردًا دون لباس، فكيف يجيز لنفسه أن يتحدث عن العورات المستترة حديثًا عاريًا، هو فى إسفافه وهول تأثيره أشد انحداراً من تجرده عن ملابسه فى الطريق، ولست فى حاجة إلى أن أسمع من يقول: «إن هذا وعظ دينى لا توجيه أدبى»، فالوعظ الدينى إذا ارتفع بالأخلاق إلى مستوى كريم، فهو أدب صريح، وهل كتاب الإحياء للغزالى إلا أدب دينى، يتجلى فى كثير من أبوابه ما يعجز عنه الكارهون للوعظ، وكأنه سبة منكرة يتبرأ منها الناس!.

لقد اضطررت إلى كتابة هذا الموضوع تحت تأثير موقف شخصى أوخذت بسببه مؤاخذة أليمة، لا أدرى كيف أدافع عن نفسى بإزائها، إذ كنت أشرح قصيدة فى إحدى الكليات قالها شاعر معاصر فى رثاء بعض أصدقائه، فأثنيت على القصيدة بما تستحق، ومدحت القائل الذى وُفق إلى تصوير مشاعره توفيقًا بارعًا، ومما قال فى خطاب صديقه الفقيد:

كنت ألقاك والحياة تجافينى وإعصارها يهد بنائى
فإذا ما سمعت ضحكتك العذ بة أحببت بعدها أعدائى
وتمشى السلام فى جو نفسى وتطهرت من طويل عنائى
ها أنا عدت للجزيرة وحدى أتملاك خلف تلك المرائى
ومضت قبضتى تصافح يُمْنَاكَ فصافحت قبضة من هواء
وتلفت باحثًا عن أمانيك فلم تُهدنى سوى الأشلاء
غير أنى أراك فى شعرك الخا لد روحًا تهيم بالإسراء
فأقول الخلود للّه واللّه يريد الخلود للشعراء !

ثم مضت عدة سنوات، وتلقيت خطابًا من طالبة (دون توقيع) تقول: إنى مدحت الشاعر، وارتفعت به إلى حيث حل فى نفسها محلاً كريمًا، وقد رأت قصة من تأليفه فسارعت إلى شرائها، ولكنها وجدت من صفحاتها وصفًا شائنًا لعلاقة فتاة بفتاة، علاقة هابطة منحدرة، بالغ الكاتب فى وصف أدوارها العملية، فوقفت القارئة على ما لم تعلم، وانحدرت إلى تطبيق عملى أودى بسعادتها، وفى لحظات الندم كانت تبكى، ثم رأت أن تحملنى مسئولية الثناء على هذا الشاعر! وأنا لا أدرى كيف أجيب؟ بل كيف أرفه عن انفعالى الغاضب بعد أن أحضرت القصة وطالعتها، ووقفت عند الصفحات المشار إليها!! لن يكون هذا الترفيه غير كتابة مقال يتحدث عن جريرة هؤلاء الذين ينكرون الميزان الخلقى فى تقدير فن الأديب، وما أراهم سيستمعون.

ونترك الأديب ـ كاتبًا أو شاعرًا ـ لنسأل: ماذا يريد القارئ من مطالعة الأثر الأدبى، أيريد أن ينحدر إلى مواقف تجر عليه الحيرة نفسيًا، والانهيار جسديًا؟ أم يريد بمطالعته أن تتفتح مشاعره على أودية من المعرفة تساعده على اجتياز حياته العملية والعاطفية فى تناسق وانسجام؟ إننا لا نشك لحظة فى أن كل إنسان يحاول الارتقاء بنفسه، بل هو إذا زل قاصدًا أو غير قاصد، يثور على نفسه ويلعن الظرف الذى قذف به إلى الزلل، والمجرم مهما كان عاتيًا قاسيًا

يواجه صراعًا داميًا بين تَسَفُّلِه الهابط وما ينشد من ارتقاء! وهل خير للقارئ مثلاً أن يطالع قول أبى نواس عن شبابه:

هـو دافعـى والنـاس قـد رقـدوا   كيمـا أزور حليلـة البعـل

أو أن يقرأ قول عنترة العبسى:

وأغض طرفى إن بدت لى جارتى   حتى يوارى جارتى مأواهـا

وإذا كان الأدب فى رأى هؤلاء صورة للنفس، وللنفس انحدارها الذى يجب أن ترسم نزواته وتصور مثالبه، فلماذا يقف التصوير عند نوازع الهبوط فحسب، ولا يمتد بالقارئ إلى محاولة لاستقذار هذا الهبوط الدنىء، لقد فطن بعض الروائيين إلى خطورة ما يرسمون من مثالب، فلجئوا إلى التخدير الساذج بذكر العاقبة المتوقعة، ولكن هذه العاقبة تأتى بعد وصف تفصيلى للجريمة مبدأ وامتدادًا وخاتمة، حتى لكأن الكاتب يضع خريطة جغرافية توضح السير المنتظر إلى المهواة السحيقة وهذه الخريطة الواضحة المعالم، البينة الأهداف هى موضع الداء، ومكمن العلة، ولن تبرئها خاتمة تصور الهول المنتظر، فقد عرف القارئ كيف يهوى، وران الغباء على عقله فلم يتصور كيف تكون العاقبة، ولعله تصورها ثم طغت الغريزة على العقل، فقادته إلى الواقع الأليم.

من عهد أرسطو:

وإذا كان بعض القراء يغمضون عيونهم عما يقرءون لأدباء العرب من كرام الناقدين، وكأنهم ليسوا فى مستوى أصحاب الذرى الشامخة فى الفكر الإنسانى، فإننا ننقل لهؤلاء ما قاله أستاذ العقل المحيط فى الفكر الإغريقى[1]، وزعيم الفلاسفة الذين تصدروا قيادة العقل الإنسانى أمدًا غير قصير، ننقل لهؤلاء قول أرسطو فيما تكون عليه (المأساة) وما ينشده الأديب من أهداف فى تأليفها، إذ يقرر فى كتابه الذائع (فن الشعر) أن الفعل الأساسى فى المأساة يجب أن يكون نبيلاً، فيكون أبطال المسرحية متسمين بالخلق الكريم، لأن غاية

(١) النقد الأدبى الحديث للدكتور محمد غنيمى هلال ص ٦٩ وما بعدها.

المأساة فى صميم مغزاها الحقيقى هى غاية خلقية تصون جانب الشرف والعفة، وقد يستعان فى التأليف المسرحى بأناس من ذوى الأعمال الهابطة، تدعو الضرورة إلى إيجادهم باعتبار الشر عنصراً هاماً يقف أمام عنصر الخير، ولكن ليكشف الكاتب مثالب هؤلاء، كما قرر أرسطو أن وظيفة الدراما هى تطهير النفس عن طريق إثارة الفزع والشفقة، لأننا حين نرى البطل التراجيدى فى موقف متأزم نشفق عليه، ونفزع من أجله، ونتمنى خلاصه من الشر! هذا هو التطهير النفسى الذى يعنيه أرسطو، ويود أن يلتزم به كتاب المأساة، وليس معنى التطهير فى لبابه غير الارتفاع النفسى عن النقائص، ومجافاة الرذائل الهابطة باستقباحها والتغير منها! ولاتزال دعوة أرسطو هذه ملزمة للكتاب كى يعدلوا عن تزيين القبائح فى ثياب الإغراء، تتبعًا لنوازع الغرائز، وإشباعًا لما تود من رغبات.

أمثلـة:

ولن نتحدث عن المشهر من مواقف الخلفاء مع أمثال عمر بن أبى ربيعة، وبشار بن برد، وأبى نواس، لأن حياة هؤلاء الشعراء من الاشتهار بحيث يكون الخوض فيها مدعاة تكرار مملّ لايفيد، ولكننا نتجاوز الشرق إلى الغرب، فنذكر أن الشاعر الرومانى (أوفيد) وضع كتابًا سمّاه (فن الحب) ملأه بما تراءى لذهنه من الخواطر المنحدرة شارحًا ومعلّلاً ومصوراً، فضجّ المجتمع الرومانى لماكتبه الشاعر المستخف، وطالب بمحاكمته، فعجل بها القيصر أغسطس، وصدق على الحكم بنفسه إلى (سرماسيا) وحين شفع فيه أحد أصدقائه من كبار السياسيين قال القيصر: لا أنكر أن أوفيد شاعر ميزته الآلهة بالذكاء البارع، والقريحة النافذة، ولكنه أفسد بكتابه شباب روما، فحق عليه أن يموت فى سجن (سرماسيا) وقد اشتعلت الثورة على (فلوبير) وقُدم للقضاء إثر تأليفه قصة (مدام بوفارى) متعرضًا لقبائح ما كان يجب أن تعلن، وحين نظم (بودلير) ديوانه أزهار الشر لم يفلت من المحاكمة، وقد وصمه القضاء بالتسفل وحكم عليه بغرامة قدرها ثلثمائة فرنك، مع إعدام قصائده الداعرة، ولا نفيض فى أحاديث لورنس، وإسكار وايلد وغيرهما من الهابطين، إنما نعلن ذلك لنقول للذين

يرمون ذوى الغيرة بالرجعية والجمود: إن الشرف مبدأ إنسانى يعتنقه الأحرار فى الشرق والغرب، وأن دعوى التحرر بسرد الفضائح، وتسجيل المخزيات لا تجد سامعًا أمينًا يطمئن لها شرقًا وغربًا! بل نقول لهؤلاء ما بالكم تمنعون بناتكم وزوجاتكم من رؤية المسرحيات الداعرة، ثم تقدمون لأبناء الأمة العربية ما يمثل هذه المنديات القبيحة! أليس المجتمع أسرة واحدة تضم مئات الأسر الصغيرة! أم تنشدون الرواج المادى، وإن جنى على المجتمع أبشع الجنايات!.

فى التراث العربى:

فى كتب التراث آراء نقدية حول قضية الالتزام الخلقى، إذ انقسم الناقدون إلى فريقين، فريق يحرم التبذل الخلقى والإسفاف الهزلى بأدلة واضحة يستمدها من الدين والعرف والتقاليد، وفريق يطلق للأديب حرية التعبير دون أن يتخذ الدين معيارًا للقول الأدبى، ومن هؤلاء أبو بكر الصولى وقدامة بن جعفر وأبى الحسن الجرجانى، والفن حينئذ يكاد يكون مقصورًا على الشعر وحده، والشعر بطبيعته موجز لا يسترسل قائله إلا إلى مدى محدود، ويقينى أن القوم لو أدركوا عهد القصة المعاصرة ورأوا كيف ينفسح المجال أمام الكاتب الروائى حتى يسطّر عشرات الصفحات فى وصف مجلس واحد يضم حوارًا ماجنًا، وينبئ عن فعل شائن، ويفسر نزوات هابطة تجد تبريرها المفتعل لدى قوم يحبذون الشر، لأنهم لابسوه وغامسوه، لو أدرك هؤلاء عهد القصة المعاصرة وشاهدوا وقرءوا من الاعترافات ما يسود وجوهًا خلقها اللّه بيضاء فانغمست فى الرذيلة حتى استحال لونها إلى ليل قاتم، لكان لهم حكم آخر غير ما سجلوه فى آرائهم المشهرة، فأبو بكر الصولى[1] يدافع عن أبى تمام بمهاجمة من رموه بالكفر، وهو ادعاء ظالم يبرأ منه الشاعر كل البراءة، ولكن أبا بكر الصولى يقول من باب التسليم الجدلى ما أظن أن كفرًا ينقص من شعر، ولا أن إيمانًا يزيد فيه، والكلام هنا عن الشاعر لا عن شعره، لأن أبا تمام لم ينحدر فى شعره الغزلى إلا فى أبيات معدودة تغرق فى طوفان من إبداعه الساحر، ولا

(١) أخبار أبى تمام للصولى ص ١٧٣.

يمكن بهذه الأبيات أن ينخرط فى سلك أبى نواس وبشار ومطيع بن إياس وابن حجاج وابن سكرة وغيرهم من الإباحيّين، أما أبو الحسن الجرجانى[1] فقد ذكر أنه لو كانت الديانة عارًا على الشعر، وكان سوء الاعتقاد سببًا لتأخير الشاعر، لوجب أن يُمحى اسم أبى نواس من الدواوين، والجرجانى يقول ذلك دفاعًا عن المتنبى حين رماه الرامون بسوء العقيدة، وشعر المتنبى فى أكثر من تسعة وتسعين فى المائة منه، لا ينحدر إلى إسفاف خلقى أو نزوغ دينى، والمبالغة التى سلكها فى قصيدة أو قصيدتين جاوز فيهما قدر الممدوح إلى ما فوق أقدار الأنبياء والمرسلين كانت نزوة عابرة لم يَعُدْ إليهما من بعد، فهو إذن أجدر بعطف الجرجانى وتسامحه، وقدامة بن جعفر[2] ذكر أن فحاشة المعنى فى نفسه ليست مما يزيل جودة الشعر، وقد غفل عن الأثر النفسى لهذه الفحاشة التى تضطرم لها الصدور المؤمنة حفيظة، وما كان أحراه أن يمدّ القول إلى نهايته فيقول: وأولى بالشاعر أن يترك هذه الفحاشة إلى ما يناقضها، ليرتفع بقارئه قبل أن يرتفع بنفسه، وإخاله لو قرأ كتاب اليتيمة للثعالبى ورأى من أنماط الشعر الساقط ما يخجل ويردع، لانتظر بقلمه طويلاً قبل أن يستهون هذه الفحاشة النكراء.

مثلان واضحان:

ولو كان لدينا وعى خلقى حصيف، لتغيرت بعض الأحكام النقدية الخاصة بالشعراء، فأكثر النقاد فى القديم والحديث يعدون شعراء النقائض فى العصر الأموى من أمثال الأخطل وجرير والفرزدق أمراء الشعر فى زمانهم وحاملوا لوائه الخافق، مع أن كل ما قالوه فى هذه النقائض شتائم تنحدر إلى الإسفاف ولا تشرف قائلاً ولا سامعًا، وأنا أستكثر أن نتخذ منها أمثلة شعرية لطلاب المدارس الثانوية حتى نجنبهم لغو القول وسفهه، ولو اتجه النقاد بسلائقهم الكريمة إلى زملاء لشعراء النقائض من أصحاب الغزل العذرى العفيف من أمثال جميل بن معمر وكثير عزة وقيس بن ذريح وغيرهم ممن سارت بأشعارهم

(١) الوساطة للجرجانى ص٦٢.

(٢) نقد الشعر لقدامة ص٤.

الرواة لعدوا هؤلاء زعماء الشعر الأصيل، وقد اخترت هؤلاء الغزليين لأعلن أن الغزل العفيف نمط رائع من أساليب البيان الساحر، وأنه يعبر عن عواطف شريفة يحسها الإنسان فى أعماقه، فيفرح بمطالعتها منظومة فى شعر حىّ مؤثر، وقد ترجمت أشعار هؤلاء الغزليين إلى لغات مختلفة فصادفت تقديراً رائعًا لا يمكن أن يصل شعراء النقائض إلى قليل منه، وفى هذه الحقبة الأموية ظهر من شعراء الفقهاء كعروة بن أذينة، وعبيد الله بن عبد الله بن مسعود من هتفوا بأحاسيسهم الواقعة فى أشرف لفظ، وأرفع معنى، فهل ينكر أحد على هذا النفر من الفقهاء غزله العفيف؟ إننا لم نجد غير التقدير الكريم يُساق إليهم سوقًا، لأن النفوس تطمح للكمال الإنسانى، وتُرحب بمن يسير فى طريقه، نابذة ما عداه.

شبهة يفندها العقاد:

بعض المدافعين عن الأدب المكشوف يعلنون أنه فتح جديد للتحرر الفكرى، وانطلاق من عالم السدود والقيود إلى فضاء الحرية الطليق، وهو زعم باطل فنده العقاد حين قال[1]:

«تمتد إصبع من أصابع التاريخ القوية إلى دعاة الأدب الفاضح الذى يسمونه بالأدب المكشوف، فتعود به إلى مكانه من القرون الوسطى كلما حاولوا أن يدسوه على الناس باسم النهضة التقدمية، ويظهروه فى صورة الحرية الفكرية التى تجمل بأبناء العصر الحديث، فمما لايخفى على قراء القصص المتخلفة من بقايا العصور الوسطى، أن أدب العورات والشهوات الجسدية كان أظهر الظواهر التى عبرت بها أقلام كتابه وشعرائه عن أمراض الانحلال والنفاق التى شاعت فيه على أثر اضطراب العقائد وغلبة الشكوك على المفكرين فى قيم الأخلاق، فظهرت فى هذه الفترة كتب بوكاشيو.ورابليه ولحقت بها كتب الأب برانتوم وغيرها إلى نهاية القرن الثامن عشر، وهو الحلقة الوسطى بين نهاية قرون

(١) اليوميات جـ٢ ص ٤٣٥.

الظلام والجهالة كما يسمونها، وهذا القرن العشرين الذى نسميه عصر الحرية والنور، إلى أن قال الكاتب الكبير فى آخر مقاله:

«إن الحكم التاريخى الذى لا ينقض هو أن الأدب المكشوف يعود بالقرن العشرين إلى رقم ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ولا يخوّله امتيازًا للرقم العشرين وما بعد العشرين ـ وما قاله العقاد يرد على دعاة الأدب الساقط فى هذه الأيام، ممن يظنون الحرية وقفًا على الإسفاف المبتذل فى تصوير الغرائز الهابطة، ويعدون ذلك فتحًا جديدًا جاء به عصر الحرية والضياء، وهو انتكاس إلى العصر الحجرى، أو إلى ما هو أبعد منه، حيث يقل الفارق بين الإنسان والحيوان.

قراءات الشباب

أسرّ بمقالات الأستاذ الدكتور شكرى عياد سرورًا لا حدّ له، إذ أجدها تفصح عن معان أُحِسُّ أكثرها فى نفسى، ولكن لا أستطيع أن أجلوها بمثل منطقه الجذاب، فأحمد اللَّه أن وجدت من كبار الأدباء من يسعدنى بالتنفيس عن أُوَارٍ حبيس يتوهج فى صدرى، ولو تُرِك فى اشتعاله لأتى عليه، وقد قرأت ما كتبه تحت عنوان (قراءات الشباب) أكثر من مرة، ولاحظت أن كلمة الشباب لا تقتصر على عهد المراهقة الخاص بطلاب المدارس الثانوية، بل تمتد فتشمل طلاب الجامعة أيضًا، أفيكون قد اكتفى بالحديث عن طلاب المدارس الثانوية، كى يتسع له القول عن غيرهم فى مناسبة أخرى، وهو بعد أجدر مَنْ يتحدث عن طلاب الجامعة التى صار علمًا من أعلامها، أفيأذن لى أن أضيف إلى حديثه ما أستمده منه، تعقيبًا وتفصيلاً، لا لأقدم الجديد مما لا يعلم، بل لأُذَكِّرَ به من القراء من لا يكون على صلة بما كانت عليه المدارس الثانوية من قبل، حين كانت المدرسة مدرسة، والطالب طالبًا، والأستاذ أستاذًا، أما الآن فلا يبتعد الأمر عن قول القائل:

أما الخيام فإنها كخيامهم ... وأرى ظباء الحى غير ظبائها

وطبيعى أننا لن نتحدث عن قراءة الشباب من غير الطلاب، فهؤلاء قد ألهتهم الإذاعة المرئية، ومنافسات الكرة، والمسلسلات التمثيلية عن عالم القراءة، ومَن يطالع الصحف اليومية، والمجلات الأسبوعية لا يقرأ بها غيرما يتعلق به من أخبار الرياضة والفن، وزواج المطربات والممثلات، هذا إلى التفكير فى

الثراء العاجل، والارتحال إلى دول الأرض شرقًا وغربًا، ومعه الحق كل الحق في أن يرتحل وراء أمل متوقع، فذلك خير من البقاء في شقاء محتوم.

أما طالب المدرسة الثانوية، فما أوجع الموازنة بينه وبين طالب الأمس، حين كانت تسمى وزارة المدارس وزارة المعارف، ولقد غضبنا على كلمة المعارف، لأنها تعطى مضمون التلقين والاستظهار، وعشقنا كلمة التربية، لأنها تعطى معنى السلوك والنهوض، وبعد انقضاء أربعين عامًا وجدنا أننا خسرنا المعرفة ولم نكسب التربية، مع أن المعرفة الحقيقية باب من أبواب التربية، والتربية لا تنهض إلا على قدمين، أحدهما المعرفة والتثقيف، وهذا هو الملحوظ في كلمتى (التربية والتعليم).

لقد ذكر الدكتور شكرى عياد بعض الكتب المفيدة لطالب الأمس، ومنها كتاب المنتخب بجزءيه، وأنا أذكّره الآن بحشد مماثل من أشباه المنتخب، كانت وزارة المعارف تقدمه للطالب عامًا بعد عام، ومعنى أن يكون كتاب «قيم ممتاز» بين يدى طالب المدرسة الثانوية، أن ينتشر الكتاب حتى يكاد يكون في كل منزل، وأن يقرأه الوالد المطلع، والأخ الناهض، وأن يصبح مشاعًا بين أفراد الأمة! إننى لم أكن من طلاب المدارس الثانوية، حيث تلقيت تعليمى بالمعاهد الدينية، ولكنى كنت أشترى كتب الوزارة بأرخص ثمن، إذ أجدها بالأكشاك التى انتقلت الآن إلى رحمة اللّه، وعلى الأسوار العامة الشبيهة بسور الأزبكية، أجدها بثمن لا يتجاوز القرش أو القرشين، إذ باعها بعض الطلاب بعد أن فرغ منها، ومن هذه الكتب، البخلاء للجاحظ مشروحًا في جزءين للأستاذ الجارم والأستاذ العوامرى، وكتاب نقد النثر المنسوب لقدامة بتحقيق العبادى، وتقديم طه حسين، وكتاب حضارة الإسلام في دار السلام، لجميل نخلة المدور، وكتاب المكافأة وحسن العقبى، بتحقيق أحمد أمين والجارم، وكتاب مهذب رحلة ابن بطوطة في جزءين بتحقيق العوامرى ومحمد جاد المولى، وكتاب التوجيه الأدبى لطه حسين وفريق من زملائه، وكتاب المفصل في الأدب العربى بجزءيه للأساتذة أحمد الإسكندرى وأحمد أمين وعلى الجارم وعبد العزيز البشرى، وأحمد ضيف، وهم الذين ألفوا كتاب المنتخب بجزءيه، وقد ذكرت

أسماءهم تصحيحًا لما ذكره الدكتور شكرى عياد، حيث ذكر حفنى ناصف وهومن جيل سابق، وكان له كتاب يسمى (قواعد اللغة العربية) فى عدة أجزاء، لقد اشتريت هذه الكتب جميعها بما بين القرش وثلاثة القروش للكتاب الواحد! بل إن من المفارقات أن أذكر أنى اشتريت (مختار الصحاح) وقد وُزع على الطلاب أيضًا بثلاثة قروش! وهو الآن يباع بثلاثين جنيهًا! ومهما التهبت الأسعار فى زماننا هذا، فلن تسكت المفارقة الهائلة بين ثلاثة قروش، وثلاثة آلاف، أى جنون هذا؟.

هذه كتب ثقافية، ومنها ما لا يمتحن فيه الطالب، بل يكون اطلاعًا حرًا يستنير فيه برأى المدرس فى حصص القراءة، أمّا الكتب الخاصة بالامتحان، ومن أهمها كتاب القراءة وكانت تسمى من قبل بالمطالعة، فإنها تمثل دوائر معارف ممتازة حقًا، إذ يكتبها نفر من جلة الأدباء والباحثين وعلماء التربية، فتقدم زادًا مناسبًا يراعى فيه التعبير الجيد، والفكر الصائب، والسهولة الواضحة، والهدف الموجّه، وقد جمعت أربعة أجزاء من كتاب (المطالعة الثانوية) وأربعة أجزاء من كتاب (المطالعة المختارة) لا تزال جميعها لدى، وأعدها من مراجعى، ولن يضحك مستهزئ يرى أن الكتاب المدرسى ليس بمرجع! فهذا صحيح بالنسبة للحاضر المشاهد، لا للأمس القريب، فكتاب المطالعة الثانوية فى جزئه الأول ـ على سبيل المثال ـ يتحدث عن موضوعات منها وطنية التلميذ، الرياضة البدنية، الصناعة فى مصر، القاهرة، الجاذبية، الفارابى، البرهمى والنمر، جوتنبرج والطباعة، ثروة مصر المعدنية، نبات البردى، العلم والثروة، الرفق بالحيوان، الطيران، أول رائد مصرى، تقويم البلدان، أرشميدس بين مصر واليونان، الزراعة فى مصر، القوة، التعاون، ترف خمارويه، إلى ما ينحو هذا النحو، وفيه باب واحد تحت عنوان (أيام الفاروق) وأنص عليه نصًا واضحًا لملاحظة هامة تأتى فى باب الموازنة، إذ أن جل الكتب الخاصة بالقراءة فى عهد الثورة، قد تركت الثقافة العامة جانبًا، واتجهت إلى الإعلام، وكأن المدرسة أصبحت دار إذاعة كإذاعة صوت العرب فيما عهدناه، فأنت تقرأ كتاب المطالعة، فتجد مثل هذه الأبواب، خطبة الرئيس

عبد الناصر، عيد النصر، مديرية التحرير، مؤتمر باندونج، ثورة على الإقطاع، يوم الجلاء، ثورة ٢٣ يوليو، وحدة مصر وسوريا، فصول من الميثاق، هذه الأرض أرضنا، أعداء القومية العربية!! كل هذا فى كتاب واحد، مع أن معانيه تتكرر فى كتب التاريخ والتربية القومية وغيرها! ثم تجىء دروس التعبير الإنشائى فتدور فى هذا الفلك ولا تتعداه، ووجه الخطر فى ذلك أن الطالب يكرر نفسه فى كل موضوع، بحيث يصير الموضوع فهرسًا لأعمال الحاكم، وفى الجرائد والإذاعة مدد آخر لا ينقطع سيله!! والنتيجة أن الطالب لم يتثقف فى درس المطالعة، ولم يتعلم فى درس التعبير، ولم يعرف الحقائق الخالصة فى دروس التاريخ والتربية القومية، فكيف يتشوق إلى القراءة النافعة وهو منها بمكان بعيد.. وهذه هى كتبها المختارة.

أما دروس الأدب والنصوص فقد لاحظ الدكتور شكرى تحجرها فى قالب واحد، وقد كنت مدرسًا بالمدارس الثانوية ودور المعلمين والمعلمات أكثر من خمسة عشر عامًا، وكنت أقف حائرًا أمام دراسة البيئة الخاصة بالنص، لأن الكتاب المدرسى لا يفى بالمفهوم الصحيح، فكان مما يساعدنى أن ألزم الطلاب بقراءة الكتب ذات الموضوع الواحد، وهى ميسورة، وأكثرها مقرر متداول، فكتاب أبو الفوارس عنترة بن شداد لمحمد فريد أبو حديد يصور العصر الجاهلى، وكتاب معارك السيف والقلم لطاهر الطناحى يصور العصر العباسى، وكتاب هاتف من الأندلس للجارم يصور العصر الأندلسى، وكتاب واإسلاماه لعلى أحمد باكثير يصوّرُ العصر المملوكى، وكلها قصص جيدة ذات أسلوب رائع، وهدف ممتاز! وقد ساعدت هذه الكتب نبغاء الطلاب على أن يبحثوا عن نظائرها، ومنهم من عشق الأدب وزاوله، إذ كانت خطوة أولى فى طريقه الطويل! هؤلاء هم النبغاء، أما سواهم، فقد نجحوا فى الامتحان الرسمى، والتحقوا بالجامعات المتخصصة، ولكن زمن الثقافة العامة بالمدارس الثانوية لم يخرجوا منه بغير حصاد الهشيم، أو قبض الريح، ورحم اللّه المازنى.

فإذا انتقلوا إلى الجامعة فماذا يجد الطالب بكليته، إنه يجد الأستاذ والكتاب،

والأستاذ مسلح بأرقى الدرجات العلمية، مسلح بالدكتوراه، وببحوث جعلته يتجاوز درجة المدرس إلى درجة الأستاذ المساعد، ثم إلى درجة الأستاذ، ولكنه ـ مع استثناء قلة فى كل كلية ـ قد يجيد تخصصه وحده، فإذا انتقلت به إلى فرع آخر لا يكاد يعرف شيئًا، وقد قرأت قديمًا مقالاً توجيهيًا للدكتور محمد مندور تحت عنوان (أمية المعلمين) تحدث فيه عن المتخصصين الذين يجهلون كل شىء عدا ما يدرسونه، ومندور على فضله الجهير قد سُدت فى وجهه أبواب الجامعة كما سُدت فى وجه زكى مبارك، وهما أفضل من عشرات ملئوها، فصارت بهم فارغة! هذا الأستاذ الذى لا يعرف غير تخصصه لن ينشئ طالبًا ممتازًا، وقد حفلت كلية الآداب حينًا بأساتذة لا يحملون درجة الدكتوراه، ولكنهم أقاموا للجامعة مجدًا علميًا لا يجحد، لقد كان أحمد أمين ومصطفى عبد الرازق وأمين الخولى وإبراهيم مصطفى وعبد الحميد العبادى لا يحملون هذه الدرجة، ولكنهم أثمروا فى حقولهم أشهى ما كان يُنتظر من ثمار، لقد أدوا أمانة العلم فيما يدرسون ويؤلفون، ومن امتنع عن التأليف فى تخصصه المنهجى ـ كالعبادى ـ امتنع إشفاقًا لا عجزًا، أذكر أن الأستاذ الكبير أحمد حسن الزيات حدثنى أن الأستاذ العبادى ألف الجزء الأول من فجر الإسلام خاصًا بالتاريخ السياسى وفق الخطة التى اتفق عليها مع أحمد أمين وطه حسين، ثم أخذ يعرضه على أصدقائه بعد أن أخرج أحمد أمين كتابه (فجر الإسلام) فى تحليل الناحية العقلية، ليقولوا رأيهم فيما كتب، وقد عرضه على الأستاذ الزيات فصادف تقديره، وحثه على طبعه، ولكنه أخذ يوازن فى خالص سره بين كتاب أحمد أمين وكتابه، فرأى أن يتمهل، وقد حثه زملاؤه على نشر الكتاب دون إرجاء فاستعصم، ومضت الأيام دون أن يرى النور! ولا نقول إن العبادى قد أصاب فى إحجامه، ولكننا نضربه مثلاً لتقدير المسئولية العلمية، لعل الذين يفاجئون الطلبة كل عام بالهش الركيك يتأملون فيتلوّمون.

تعددت الجامعات فى الأقاليم، وامتلأت بحملة الدكتوراه، والنبوغ الإنسانى محدود، فبعد أن كانت الجامعة الواحدة تضم الصفوة المختارة، أصبحت

الجامعات تضطر إلى ملء الفراغ ممن تنطبق عليهم شروط التعيين، ولا يهم بعد ذلك إن كان حامل الدرجة عيياً أم فصيحًا، وهو على تواضعه العلمى يؤلف ويرقى لدرجة الأستاذية، ويصير أستاذًا بالدراسات العليا يمنح الماجستير والدكتوراه، ولن يكون تلميذه أفضل منه، إذ أن فاقد الشيء لا يعطيه.

ولا أستطيع أن أسترسل فيما يدور فى هذا المنحى، فقد سبق أن نشرت بجريدة الجمهورية مقالاً تحت عنوان: (هل صارت الكليات مدارس ثانوية) فقُرِئ على غير وجهه، وعاتب من عاتب، وخاصم من خاصم، وضاع المقال هباء، وكأنه صرخة فى واد، إن هذا التلميذ الذى تخرج على أستاذه هذا، وصار مدرسًا لن يأتى بما يفيد الطالب براعة استنتاج، ومهارة إبداع، لن يخرج من المعلوم مجهولاً، ولكنه سيلخص فإذا أطال كرر فأقل، وفى ازدحام المدرجات بمئات الطلاب، ما يعوق السؤال الجاد، وما يجعل ضعيف الحول من هؤلاء يصر على رفض الإجابة كى لا يضيع الوقت، مع أن المحاضرة بأكملها تضيع كثيراً حين يفاجأ الطلاب بإعلان سبورى يشير إلى اعتذار السيد الأستاذ الدكتور عن غيابه! ثم يتكرر الاعتذار، وكأنه أمر طبيعى لا يثير استفهامًا، ويمضى العام، وقد قنع الطالب بشراء المذكرات! أجل، قد جاء حديث المذكرات، وكنت أباعده متألمًا، ولكنه كَلَيْلِ النابغة الذبيانى لابد أن يدركنى، وإن خلت أن المنتأى عنه واسع، لم تعد هناك كتب أصيلة يحتفظ بها الطالب مرجعًا حيًا كضحى الإسلام مثلاً، إذ دأبت الأقسام على تفتيت المادة الواحدة، شرائح مختلفة، لترضى حاجة هيئة التدريس جميعها، إذ لابد لكل عضو من ثلاثة كتب أو على الدقة من ثلاث مذكرات، فلابد أن تكتب هذه المذكرات سريعًا، لتكون بين أيدى الطلاب، وأكثرها يطبع على ورق شاحب لا أدرى من أين جاء، وقد كنا نضرب المثل بورق الجرائد على أنه مثال متواضع للورق الرخيص، فأصبح ورق الجرائد بالنسبة لورق المذكرات بالمحل الأرفع، وإذا كانت الجامعة قد حددت السعر بالنسبة لعدد الورق، فقد تطول المذكرة عند المؤلف الملتزم، وقد يتحلل من لا يخضع لتحديد السعر وعدد الورق معًا، أما

الذى تكثر لديه الصفحات، فهو كما ينبئ الواقع الأليم لا يدرس غير أبواب ضئيلة منها، وقد جرى الطلاب على أن يسألوا عن الأبواب المطلوبة، ليكتب الطالب على الباب الأول كلمة مهم، ثم يترك الباب الثانى، وما خلفه، ليكتب على الباب الرابع هذه الكلمة، ثم تكرر الكلمة على باب ثالث، وتكاد تقف عند ذلك، ولعل القارئ يظن أن الأمر قد انتهى عند هذه الأبواب الثلاثة، وأن الطالب سيقرؤها من ألفها إلى يائها قراءة المستفيد، ولكن هناك تقليدًا أخذ يتبع من بضع سنوات، هو أن ينهض معيد أو مدرس مساعد أو تلميذ موهوب، فيلخص الأبواب المقررة فى عدة صفحات لا تتجاوز العشرين على الأكثر، وقد تنحط إلى الخمس تلخيصًا سريعًا، ثم تصور هذه الصفحات لتقدم للطالب كى يكتفى بها عن سواها، وتجيء الأسئلة من هذه الصفحات، فتكون الإجابة المبتورة بحيث لا يتجاوز الرد على السؤال عدة أسطر، ينال الطالب عليها درجة النجاح، وقد وقع فى يدى كتاب فى علم النفس، أظنه كان رسالة جامعية رأى صاحبها أن تقرر على الطلاب متجاوزًا الكم المتفق عليه فى تحديد الصفحات والسعروفق عدد الساعات، ليرى رسالة مطبوعة ذائعة، فهالنى أن أقرأ معلومات لا ترتبط برباط، وفى نهاية كل فقرة قد لا تتجاوز أربعة أسطر، رقم يشير إلى مرجع شرقى أو غربى، فإذا انتهيت إلى صفحات المراجع وجدتها ثلث الصفحات السابقة، وتحاول أن يتصل بك الحديث العلمى على نحو متسق، تتصدره المقدمة، فالعرض فالخاتمة فيعجزك أن ترى منطقًا سديدًا، أو تفكيرًا مطردًا، وإذن فالبحث العلمى لدى طائفة من أساتذتنا نُقُولٌ وأمشاج، تساق كيفما اتفق بحيث يجيء الفصل كما قال حافظ إبراهيم: (كثوب ضم سبعين رقعة مشتتة الألوان مختلفات) هذا باحث، وباحث سواه فى علم كعلم الاجتماع يملأ مذكرته بجداول الإحصاء، حتى ليخيل إليك أنك تقرأ فى كتب الحساب والجبر، فإذا سألت عن المادة التى تجب أن تلحق بها جداول الإحصاء هذه، فلن تجد غير سطر أو سطور لا تسمن ولاتغنى من جوع! لقد كنت طالبًا بمعهد التربية العالى ودرست فى علم النفس التربوى كتبًا مقررة للدكتورين عبد العزيز

القوصى وأحمد عزت راجح، دفعتنى إلى البحث عن كتب علم النفس فى شتى فروعه الجنائية والاجتماعية والعسكرية والصناعية لا التربوية فحسب، فهل تدفع المذكرة المبتورة، أو الرسالة المعلولة طالبًا اليوم إلى البحث عن كتب تتصل بما يدرس، وهو يضيق ذرعًا بأوراق كتبت، كما اتفق وأطلق عليها وصف المذكرات!.

ونعود إلى سؤال الدكتور شكرى عياد عمّا يقرأ طالب المدرسة الثانوية مرفقا بسؤالى عما يقرأ طالب الكلية الجامعية، فنجد الإجابة صريحة فى أنه لا يقرأ شيئًا مفيدًا، وإذا شاء أن يقرأ فلديه الصحافة الملونة ذات الورق الناصع، والصور الخادعة، والقصص المثيرة، وسيجد أسماءً يظنها كبيرة لأنها تتكرر دائمًا أمام عينيه، تطالعه فى كل عدد، فيعتقد أن أصحابها من زعماء الفكر، فيكونون المثل الأعلى لديه فى الإبداع، وفيهم من بعثته القوى العاملة إلى الصحافة كما بعثت خريج كلية اللغة العربية إلى وزارة التموين مفتشًا، وخريج كلية الآداب إلى المصرف المالى محاسبًا، إذ المهم أن يتوظف، وليس المهم أن يعمل، ولن يطلب منى قارئ أن أصف الدواء، فهو معروف موصوف، ولكننا نتجاهله عامدين.

من عكاظ إلى المربد

١ـ عكـاظ

لعكاظ صدى مبهج فى النفس العربية، لأن قارئ التاريخ العربى فى جاهليته وإسلامه، يستشعر نشوة ترنح أعطافه، وهو يتلو صُحف الزهو الأدبى منافرة ومناظرة وخطبًا وقصائد، ومفاخرة ومباهاة، تنتمى كلها إلى ميدان عكاظ، والقائلون بين ناثر وشاعر وناقد وخطيب، فصحاء بلغاء يرسلون الشوارد النابغة فتطير من أفق إلى أفق، يحملها المرتحلون فى صدورهم كما يحملون البضائع النفيسة فى أوعيتهم، فتدوى بها الألسنة الراوية شرقًا وغربًا، وتصبح حديث الرواة فى نجد وتهامة، وطُرف الأمراء فى بلاط المناذرة بالعراق والغساسنة بالشام، والأَقْيَالِ فى اليمن، لذلك كان مما يحرص عليه الشاعر البليغ، أن يبدع فى نظمه كما يذيعه رنانًا خفاقًا فى منبر عكاظ، وذاك ما عبر عنه حسان بن ثابت حين قال:

سَأَنْشُرُ مَاحَيِيتُ لـهـم كـلامًا يُنَشّر فى المجـامـع من عكاظ

هذا فى الماضى، أما فى الحاضر، حاضر القرن العشرين، فلايزال بريق عكاظ لامعًا فى العيون، ففى المدارس تسمى الأسر الأدبية باسم عكاظ، وفى الصحافة تسمى الجريدة باسم عكاظ، وفى المحافل العلمية تسمى الندوة الأدبية ندوة عكاظ، كأن هناك روحًا خالدة تنتقل من جيل إلى جيل هاتفة باسم عكاظ، دون أن ينقطع لهتافها رنين، ومن خمسين عامًا كنت طالبًا بالمعهد الدينى بالزقازيق، وكان مدرس الأدب الجاهلى يتحدث لنا عن عكاظ، فإن نسيت فلن أنسى أن زميلاً لى يعشق الأدب ويقرض الشعر، وهو اليوم أديب

مرموق، خرج معى بعد انتهاء درس الأدب، ليقول لى فى براءة: أخى رجب، كنت أتمنى أن أعيش فى خاتمة العصر الجاهلى، لأشهد عكاظًا، وأجالس النابغة فى محفله الشعرى، وأرى من حوله الخنساء وحسان بن ثابت وقس بن ساعدة، لقد تأخر بنا الزمن يا رجب!! لن أنسى هذه الأمنية التى قالها قديمًا أخى الأستاذ سيف النصر عبد العزيز المجلى، وحيث اقترحت (المَنْهَل) الغراء أن أتحدث عن أسواق العرب، كان أول ما خطر لى قول الصديق العزيز منذ نصف قرن! وفى الأقوال ما يخلد صداه، مهما تتابعت بعده السنون، وكأنه يتحدى الزمن برسوخه المكين.

موعد عكاظ ومكانها:

ونمر سريعًا بما سجله المؤرخون عن موعد انعقاد عكاظ، فنلتقى بما ذكره الأزرقى فى تاريخ مكة بهذا الصدد حين قال فى حديثه عن الحج: «يخرج الناس إلى مواسمهم، فيصبحون بعكاظ يوم هلال ذى القعدة، فيقيمون به عشرين ليلة، تقوم فيها أسواقهم بعكاظ، والناس على مداعيهم وراياتهم منحازين إلى المنازل، تضبط كل قبيلة أشرافها وقادتها، ويدخل بعضهم فى بعض للبيع والشراء، ويجتمعون فى بطن السوق، فإذا مضت العشرون، انصرفوا إلى (مجنة) فأقاموا بها عشرًا، فإذا رأوا هلال ذى الحجة، انصرفوا إلى (ذى المجاز) ثم إلى عرفة، وكانت قريش وغيرها من العرب تقول: لا تحضروا سوق عكاظ والمجنة وذى المجاز إلا محرمين بالحج، وكانوا يعظمون أن يأتوا شيئًا من المحارم، أو يعدو بعضهم على بعض فى الأشهر الحرم وفى الحرم»(١).

هذا من ناحية الزمان، أما من ناحية المكان فقد ترددت أقوال كثيرة، والراجح منها أن عكاظ تقع فى الجنوب الشرقى من مكة على بعد نحو ثلاثين ميلاً منها، وعلى بعد نحو عشرة أميال من الطائف، وكانت تحتل منبسطًا فسيحًا من الأرض به نخل وبه عيون ماء وصخور، ولسعة المكان صلح للاجتماع العام، وقد أغنت عيونه المائية عن حمل الماء إليه، كما أغنت بضائعه المتعددة عن حمل الزاد، لأنها سوق للتجارة متعددة الصنوف والآكال.

---

(١) أخبار مكة للأزرقى ص ١٣٢.

سوق التجارة:

مبدئيًا نعلن أن التجارة غرض أصيل من أغراض السوق العام، فمكة واد غير ذى زرع، وهى تعتمد فى معاشها على ما تأتى به القوافل الضاربة فى أحشاء الجزيرة من الشرق إلى الغرب مارة بأم القرى تارة، وتعتمد على رحلتى الشتاء والصيف المستمرتين دون انقطاع، حين يرجع ذووهما مُوقِرِينَ بالأمتعة والأغذية والأكسية تارة أخرى، ولكن عكاظًا من وراء ذلك ليست مصدر الارتفاق لأهل مكة وحدهم، لأن هوازن وغطفان وتميما وأسدًا والأحابيش وغيرهم من أفناء العرب، يحرصون على شهود السوق الكبيرة، للشراء والبيع معًا، ولكل قبيلة شيخها البارز ورجلها المطاع.

هذا عن العامة من رجال القبائل، أما الخاصة فعرفوا بحرصهم الشديد على اغتنام هذه السوق للكسب المؤكد، فكان النعمان بن المنذر صاحب الحيرة، يرسل كل عام بضائعه التجارية لتروج فى هذه السوق، كما يحرص على أن تكون قافلته فى حراسة شديدة، يقوم بها من اشتهروا بالبأس الشديد صَدًّا لذؤْبان العرب، وشذاذ الآفاق من قطاع الطريق، أما أَقْيَالُ اليمن فكانوا يرسلون السيوف والملابس النفيسة والخيول الفارهة لتباع فى هذه السوق، ولا يتقدم لشرائها غير الرؤساء من ذوى الثراء والجاه، هذه السوق التجارية الحافلة، جعلت بعض من يكتبون عن عكاظ يظنون أنها كانت للتجارة فحسب، كانت للتجارة أصلاً، أما الأدب بشعره وخطبه ومحاوراته فأمر عارض، وهو ما اتجه إليه الكاتب الكبير الدكتور محمد حسين هيكل فى حديثه عن أسواق العرب بكتابه الشهير «فى منزل الوحى» حيث قال بعد أن أشار إلى الرواج التجارى بهذه السوق:

«وهى ـ أى السوق التجارية ـ الصورة الطبيعية، أما ما يضاف إليها من صور محافل الشعر ومباريات الشعراء، وتنافس الخطباء، فخيال لا يصف الواقع أبدعه الكتاب والأدباء بعد أن عفى الزمن على عكاظ، وهو خيال لا يتفق مع

ما يُروى عن عكاظ، وما كان يجرى فيها من التجارة، وما يتصل بالتجارة من لهو وعبث وما يجر إلى ذلك من خصومات وحروب متصلة»[1].

ثم قال الدكتور فى الفصل نفسه[2]: هى إذن لم تكن سوقًا للشعر والخطابة والتنافس فيهما كما يُصَوِّرُ بعضهم، وإنما كان يجرى فيها ما يجرى فى الأسواق كلها من تناقل الحوادث، وخاصة إذا اتصلت هذه الحوادث بالسوق وما يقع فيها».

بل سوق أدبى:

وكلام الدكتور محمد حسين هيكل يحتاج إلى ردّ تؤيده الأدلة الملموسة، وإذا كان قد ذكر أن سوق عكاظ مثلها مثل الأسواق الأخرى التى تكتفى بالتجارة والارتفاق فإننا نقول له: إن أسواق العرب كثيرة منها ـ مجنة وذو المجاز، والشحر شحر عُمان، وصحار، وحضر موت، وصنعاء، فكيف سكت المؤرخون عن الإشارة إلى أى أدب قيل فى هذه الأسواق جنوبًا وشمالاً، وتفردت عكاظ بهذا العطر الأدبى الفوّاح، إنّ المنطق البدهى يقرر أن هذه الشهرة الأدبية الواسعة التى اختصت بها عكاظ دون غيرها من الأسواق، دليل على أنها تختلف عن غيرها. وأن ما ينسب إليها من الافتنان الأدبى جيلاً بعد جيل، دليل على أن الواقع الملموس راسخ على الزمن لا يذهب به الإنكار!.

ونعرض الآن لبعض المشاهد الأدبية فى عكاظ كما ترددت فى كتب التراث:

١- يقول صاحب العمدة متحدثًا عن الأعشى[3]:

قدم الأعشى مكة، وتسامع الناس به، وكان للمحلق امرأة عاقلة؛ فقالت له: إن الأعشى قدم، وهو رجل مُفَوَّه مجدود فى الشعر ما مدح أحدًا إلا رفعه، ولا هجا أحدًا إلا وضعه، وأنت رجل كما علمت فقير خامل الذكر ذو بنات، وعندنا لَقِحَة نعيش بها، فلو سبقت الناس فدعوته إلى الضيافة، ونحرت له

(١) فى منزل الوحى ص ٣٦٨.
(٢) فى منزل الوحى ص ٣٧٠.
(٣) العمدة جـ (١) ص ٢٥ ط، بدر النعسانى.

واحتلت لك فيما نشترى به شرابًا يتعاطاه لرجوت لك حسن العاقبة، فسبق إليه المحلق فأنزله ونحر له، ووجد المرأة قد خبزت خبزًا، وأخرجت نِحْيًا فيه سمن، وجاءت بوطب لبن، فلما أكل الأعشى وأصحابه، وكان فى عصابة قيسية، قدم إليه الشراب، واشتوى له من كبد الناقة وأطعمه من أطايبها، فلما جرى فيه الشراب، وأخذت منه الكأس، سأله عن حاله وعياله، فعرف البؤس فى كلامه، وذكر البنات فقال الأعشى كفيت أمرهن، وأصبح بعكاظ ينشد من قصيدة جيدة:

لعمرى لقد لاحت عيون كثيرة	إلى ضوء نار باليفاع تحرّق
تشب لمقرورين يصطليانها	وبات على النار الندى والمحلق
رضيعى لبانٍ ثدى أُمٍّ تحالفا	بأسحم داج عِوَّضٌ لا تُفَرِّق
ترى الجود يجرى ظاهرًا فوق وجهه	كما زان متن الهندوانى رونق

فما أتم القصيدة إلا والناس ينسلون إلى المحلّق يهنئونه، والأشراف من كل قبيلة يتسابقون إليه جريًا يخطبون بناته لمكان شعر شَعَرَهُ الأعشى، فلم تُمس منهن واحدة إلا وهى فى عصمة رجل أفضل من أبيها ألف ضعف.

ومازال ذكر الأعشى والمحلّق يتردد فى الشعر العربى حتى هذا العصر، فأنا أذكر أن الأستاذ الكبير على الجارم قد قال فى رثاء صديقه الأستاذ أحمد السكندرى:

أأحمد أين الأمس والأمس لم يعد	سوى ذكريات للخيال المؤرق
مضى حارس الفصحى فخلّده اسمه	كما خلّد الأعشى حديث المحلّق

٢- قال المرزبانى فى الموشح (وهى أوجز الروايات فنكتفى بها[(١)]):

حدثنى عبد الله بن قريب (الأصمعى) قال: كان النابغة الذبيانى تُضرب له قبة حمراء من أدم بسوق عكاظ، فيأتيه الشعراء فتعرض عليه أشعارها، قال فأول من أنشده الأعشى ميمون بن قيس أبو بصير، ثم أنشده حسان بن ثابت الأنصارى:

(١) الموشح للمرزبانى ص ٦٠ تحقيق محب الدين الخطيب.

لنا الجفنات الغر يلمعن فى الضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

ولدنا بنى العنقاء وابنى محرّق فأكرم بنا خالاً، وأكرم بنا ابنما

فقال له النابغة: أنت شاعر، ولكنك أقللت جفانك وأسيافك، وفخرت بمن ولدت، ولن تفخر بمن ولدك».

وقد زيدت على هذه الرواية نقدات أخرى تتصل بقواعد النحو والصرف مما لا يعقل أن يرد على ذهن النابغة، وبهذه الزيادات لجأ بعضهم إلى نفى الرواية من أساسها، ولكن النفى يجب أن يتجه إلى الزيادات فحسب، ولا شأن للنابغة بها.

أذكر أنى كتبتُ حول هذا النقد بحثًا قلت فيه[1]: «لقد أنكروا أن يلم الناقد الجاهلي بمصطلحات جموع التكسير والتصحيح، ونحن معهم فى أنّ الجاهلى الناقد لا يدرى شيئًا عن مصطلحات هذه الجموع، ولكن العربى بفطرته يدرك أن لفظ الأسياف قد وُضع للقلة كما وُضع لفظ السيوف للكثرة، كما يدرك رفع الفاعل ونصب المفعول دون أن يعرف ما هو النحو، فإذا اتفقنا على أن النابغة كان ينطق بالعربية الفصيحة عن طبع، ويضع الألفاظ موضعها الصحيح عن سليقة، فهو لا محالة بمقتضى هذه الفطرة المطبوعة يتنكر لما يشذ وينبو عن ذوقه السليم».

وكما تردد ذكر الأعشى والمحلّق فى الشعر الحديث، فقد ذُكِرَ حديث النابغة وعكاظ في شعرنا المعاصر أيضًا، حيث يقول صاحب ديوان (من نبع القرآن):

وأُسْمِعْتَ القصائدَ فى عكاظ يرنُّ بكل ناحية صداها

أنت عفوًا فَفَاهَ بها زيادٌ وما أشجى زيادًا حين فاها

وزياد هذا، هو النابغة المشار إليه.

٣- ولا يجهل قارئ عربى اسم قس بن ساعدة الإيادى، إذ ضُرب به المثل فى الفصاحة فقيل أفصحُ من قسّ! وكان معظمًا مبجلاً فى قومه، ويروى الرواة أنه وفد على قيصر الروم وحاوره فأعلى منزلته، كما يروون أنه أول من قال أما بعد،

(١) فى النقد الأدبى ص ٧٧ للدكتورين محمد رجب البيومى وطلعت صبح السيد.

فى خطبته، فصارت نهجًا يتبع إلى الآن، هذا الخطيب المُفَوَّه كان يتخذ من عكاظ منبرًا لآرائه، إذ كان متألهًا يدعو إلى رب واحد، وكان من حظه السعيد أن سمعه رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلم فى إحدى خطبه بعكاظ، فقد روت كتب السيرة النبوية حديث هذه الخطبة، كما سجلتها كتب الأدب والأخبار، فقد جاء فى كتاب (المُعمِّرين) لأبى حاتم السجستانى ما نصه:

قال حاتم: وذكروا أن وفد بكر بن وائل قدموا على النبى صلَّى اللَّه عليه وسلم فقال: هل فيكم من أحد من إياد، قالوا: نعم، قال: ألكم علم «بقس ابن ساعدة؟ قالوا: مات يا رسول اللَّه، فقال رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلم: كأنى أنظر إليه بسوق عكاظ، يخطب على جملٍ أحمر، وهو يقول: أيها الناس، اجتمعوا، واسمعوا وعوا، من عاش مات، ومن مات فات، وكل ما هو آتٍ آت، ثم قال: أما بعد، إنّ فى السماء لخبرًا، وإن فى الأرض لعبرًا، نجوم تفور، وبحار تمور، وسقف مرفوع، ومهاد موضوع، أقسم قسٌ باللَّه وما أَثِمَ، لتطلبنَّ من الأمر شحطًا، وإن كان فى بعض الأمر رضًا، إن للَّه فى بعضه سخطًا، وما هذا لعبًا، وإنّ من وراء هذا عجبًا، أقسم قسّ باللَّه وما أَثِمَ، إن للَّه دينًا هو أرضى من دينٍ نحن عليه، ما بال الناس يذهبون ولا يرجعون، أَنَعِمُوا فأقاموا، أم تُركوا فناموا».

هذه رواية حاتم السّجستانى، وتروى فى كتب أخرى بتقديم وتأخير وزيادة وحذف، وهذا طبيعى فى رواية خطبة نثرية لا تتقيد بوزن وقافية، بل إنّ اختلاف الرواة كثيرًا ما يقع فى الشعر أيضًا، وله أسبابه المفهومة.

فإذا كانت الخيام تُنْصَبُ لسماع الشعراء، وتُضرب للحكم بينهم حين يتصدَّرها المشاهير، وإذا كان الأعشى يرد عكاظًا ليذيع شعره، لا ليشترى أو يبيع، وإذا كان قسٌ يخطب الناس على جمل، وهم من حوله صامتون! فأى معنى يكون المجتمع الأدبى، إذا لم تكن عكاظ مثلاً شهيرًا لهذا المجتمع.

ويقول الدكتور هيكل[1] بصدد تأييد رأيه «أما أنّ هؤلاء الشعراء كانوا يجيئون

(١) فى منزل الوحى ص ٣٦٦.

ليعرضوا شعرهم للنقد، وأن هؤلاء الخطباء كانوا يتبارون بلاغة ليستعلى بعضهم على بعض فى البيان، وأن ذلك كان يقع فى الجاهلية أيام كانت لهجات العرب لايزال بينها من التفاوت ما لم يزله استعلاء قريش إلا بعد أن أنزل اللّه القرآن بها، فتجاوزٌ فى التصور يدعو إليه ما جُبِل الناس عليه من توّهم الحياة فى كل العصور والأمكنة على صورة حياتهم فى البيئة المحيطة بهم».

والذى يهدم هذا القول من أساسه أن عكاظًا قد بدأت قبيل عام الفيل، أى بعد أن توّحدت لهجات العرب، وبعد أن قال شعراء المعلقات جميعًا قصائدهم، وقال سابقوهم ما نعرف وتألف، فإذا خَطب الخطيب، أو نظم الشاعر، أو نافر المنافر، فالكل واعون فاهمون لما يقال، لقد كان هذا الوهم معقولاً لو أن عكاظًا نشأت قبل ستمائة عام أو أكثر من البعثة النبوية، أما وإنها حديثة جدًا فلا معنى لهذا التعليل.

الرسول الأعظم:

من الذى يتحدث عن عكاظ، ولا يذكر مواقف الرسول الأعظم محمد ﷺ بها؟ لقد عرفنا حديثه عن قسّ بن ساعدة فلا نرجع إليه، بل نقتصر على طرائف من مواقفه، بعضها فى الجاهلية وبعضها فى الإسلام.

لقد شهد رسول اللّه ﷺ أيامًا أربعة من حرب الفجار بعكاظ، وفاته اليوم الأول منها وشهدها من بنى هاشم أبو طالب والزبير وحمزة والعباس وهم أعمامه أولاد عبد المطلب، وحديثها يطول، وليس هذا موضعه، ولكنه يوجز فى أن البراض الكنانى قد اعتدى على قافلة النعمان بن المنذر، وقتل قائدها عروة الرحال، وهو من هوازن، فنهضت هوازن لقتال قريش، واضطر القرشيون أن يدافعوا عن أنفسهم، ولعل رسول اللّه بعقله المتأمل قد فكر فى هذه المعارك التى لا تخدم قضية، ولا تحمل مشعل هداية، فعاد من الموقعة بخبرة حربية، وخبرة إصلاحية معًا، وقد تحدث عن هذه الحرب، وموقفه منها، لأنه صادق لا يتقول.

وحين أشرق نور الإسلام، وقاومه المشركون بمكة، اتجه رسول اللّه بعد

مبعثه بثلاث سنوات إلى عكاظ يدعو إلى التوحيد، فقام بين الناس يقول: أيها الناس قولوا لا إله إلا اللَّه، تفلحوا وتنجحوا، قالوا: وكان يتبعه رجل له غديرتان كأن وجهه الذهب، هو عمه أبو لهب وهو يقول: «أيها الناس، هذا ابن أخى، وهو كذاب فاعذروه»، وفى كتاب دلائل النبوة لأبى نعيم تفصيل لبعض ما عانى الرسول من الشدائد بعكاظ، لأن حديث عمه أبى لهب، وإلف الجاهليين لأصنامهم جعل الموقف صعبًا لا يتحمله إلا أولو العزم، ولا أدرى لماذا لم تحفل كتب المعاصرين ممن تحدثوا عن حياة رسول اللَّه بتفصيل هذه الشدائد، وألمت بها إلمامًا طائرًا، وهى فى حاجة إلى من يبسطها فى إشباع وتحليل، لأن أيام الشقاء ذات موعظة واعتبار، لقد كتب الأستاذ سعيد الأفغانى فصلاً بديعًا تحت عنوان (من مشاهد عكاظ المؤثرة) ننقل منه هذا المشهد، وهو بحقائقه يغنى عن سواه[1]:

«روى عبد الرحمن العامرى عن أشياخ من قومه قالوا:

أتانا رسول اللَّه ﷺ، ونحن بعكاظ فقال: ممّن القوم؟ قلنا: من بنى عامر ابن صعصعة، قال: من أى بنى عامر؟ قلنا: بنو كعب بن ربيعة، فقال: كيف المنعة فيكم؟ قلنا: لا يرام ما قبلنا، ولا يُصطلى بنارنا، فقال إنى رسول اللَّه، فإن أتيتكم تمنعونى، حتى أبلغ رسالة ربى، ولم أُكره أحدًا على شىء؟!.

قالوا: من أى قريش أنت؟ فقال: من بنى عبد المطلب، قالوا: فأين أنت من بنى عبد مناف؟ فقال: هم أول من كذّبنى وطردنى، قالوا: ولكنا لا نطردك، ولا نؤمن بك ونمنعك، حتى تؤدى رسالتك، فنزل إليهم والقوم يتسوقون، فأتاهم بجرة بن قيس القشعرى فقال: من هذا الذى أراه عندكم أنكره؟ قالوا: هذا محمد بن عبد اللَّه القرشى، قال: ما لكم وما له؟ فقالوا: زعم أنه رسول اللَّه، يطلب إلينا أن نمنعه حتى يبلغ رسالة ربه، قال: فبماذا رددتم عليه؟ قالوا: قلنا على الرحب والسعة، نخرجك إلى بلادنا، ونمنعك مما نمنع به أنفسنا، قال بجرة: ما أعلم أحدًا من أهل هذه السوق يرجع بشىء أشر

(١) مجلة الرسالة ـ العدد ٢٠٣ ـ ٢٤/ ٥/ ١٩٣٧ ص ٨٥٨.

مما ترجعون، بدأتم لتنابذكم الناس، وترميكم العرب عن قوس واحدة، قومه أعلم به، لو آنسوا منه خيراً، لكانوا أسعد الناس به، تعمدون إلى رهيق قوم قد طردوه وكذبوه فتأوونه وتنصرونه، فبئس الرأى رأيتم، ثم أقبل على رسول اللَّه فقال: قم الحق بقومك، فلولا أنك عند قومى لضربتُ عنقك!.

فقام رسول اللَّه ﷺ إلى ناقته فركبها، فغمزها الخبيث بجرة، فقمصت برسول اللَّه فألقته، وعند بنى عامر يومئذ ضباعة بنت عامر بن قرط، وكانت من النسوة اللاتى أسلمن مع رسول اللَّه بمكة، جاءت زائرة إلى بنى عمها، فقالت: يا آل عامر، ولا عامر لى، أيصنع هذا برسول اللَّه بين أظهركم ولا يمنعه أحد؟».

فقام ثلاثة منهم إلى بجرة، وثلاثة معه، فتصارعوا، فقال رسول اللَّه: «اللَّهم بارك على هؤلاء، والعن هؤلاء».

فلما صدر الناس رجعت بنو عامر إلى شيخ لهم وقالوا: جاءنا فتى من قريش ثم حدّث أنه أحد بنى عبد المطلب، يزعم أنه نبى ويدعونا إلى أن نمنعه، ونقوم معه.ونخرج به إلى بلادنا، فوضع الشيخ يده على رأسه ثم قال:

يا بنى عامر، هل لها من تلاف، فوالذى نفس فلان بيده، ما تقوّلها إسماعيلى قط فأين كان رأيكم».

أطلت بعض الشيء فى رواية موقف بنى عامر من رسول اللَّه بسوق عكاظ، لأن أكثر كتب السيرة، لم تتعرض له، وهو يدل على شدة ما لاقى رسول اللَّه من المشركين، خارج مكة، فوق ما لاقى من كفرة قريش! وهو يذكرنا بموقف ثقيف بالطائف، حين أوصت غلمانها بالتهجم على من دعاهم إلى الحق، فعموا وصموا مدبرين.

شجون أخرى:

يطول بنا القول لو أشرنا إلى كل ما قيل عن سوق عكاظ، فقد كانت موسمًا للمباهاة من جهة، وللمخاصمة من جهة أخرى، وقد صدرت بها بعض

الحماقات التى تصور العنجهية المريضة المضحكة، والصيال فى غير ميدان، ونمثل لذلك ببدر بن معشر الغفارى، وهو من السذاجة والغلظة بمكان يدفعه إلى النزق الأبله، حيث أراد أن يشير إلى ما يعتقده فى نفسه من العزة والرئاسة، فاتخذ مجلسًا فى سوق عكاظ، وقعد مادًا رجليه، وهو يقول فى غطرسة، « أنا أعز العرب، ومن زعم أنه أعز منى، فليضرب رجلى بالسيف إن استطاع»، وهو تفكير أهوج، لم يعدم أهوج آخر من هوازن قام إليه فقطع رجله بالسيف، وهاج الفريقان، وقامت الحرب، وملأت الفوضى سوق عكاظ، أَفَمَا كان يعلم هذا المغرور أن فى الناس حمقى مثله لا يسكتون عن التحدى مهما كانت عقباه، ثم ألا يعلم أنه عرض نفسه للكساح الدائم، ففقد قوته، وأصبح يتطلب العون؟ وفيم؟ فى سبيل كبرياء مريضة تهلك ولاتحيى، وتشعل نيران الكراهية دون داع.

وحماقة أخرى اقترفها شاب من كنانة، حين وجد امرأة من بنى عامر وُصفت بالجمال والوسامة، وقد جلست فى السوق ضامة أطراف ثوبها على جسمها، ومسدلة برقعها على وجهها، كيلا ينعم برؤيتها أحد، فتسلل شاب ماجن من كنانة حتى جلس خلفها دون أن تدرى، وحل طرف ردائها، حيث شده بشوكة إلى خصرها، وجمع زملاءه ليرتقبوا قيامها، حيث ينكشف الثوب، وهى لا تعلم، وكان ما أراد، فصرخت الفتاة إذ فوجئت بما لم تتوقع، ورأت ضحك الفتيان، ولغوهم بالسفه، فصاحت يا لعامر، يا لعامر، وخف القوم بالسلاح فقابلهم الكنانيون، واقتتلوا قتالاً شديدًا، زُهقت فيه أرواح، وسالت دماء، وكل ذلك لعبث ماجن خليع.

فإذا تركنا هذا العبث إلى مواقف الجد، فإننا نرى السوق تقوم بالإعلام والدعاية إلى أغراض اجتماعية هامة، فقد كانوا يتربصون بمن يغدر ويخون أو يجنى جناية فادحة، فيشهرون أمره فى عكاظ، وترفع له راية تسمى راية الغدر، ويقوم مدّع فيقول: ألا إن فلانًا قد غدر، فاعرفوا جريمته ولا تجالسوه أو

تصاهروه، فإن لم يدافع المتهم عن نفسه بالبينة الواضحة، عُد مجرمًا وتجنبه الناس، كذلك تعلن القبيلة بالسوق العامة تبرؤها من أحد أفرادها إذا اشتط فى الإجرام، وتجهر بخلعها إياه، فلا تأخذ بثأره إن وقع فى شر، وتشهد على نفسها أنها لا تتحمل أخطاءه، ولا تُسأل عن ضحاياه.

أما المفاخرات فما أكثرها، إذ أعدت منابر فى الجاهلية يقوم عليها الخطيب أو الشاعر متحدثًا عن مزايا قومه ومنوهًا بتاريخها وأيامها المشهورة، وأظهر ما يروى فى ذلك موقف عمرو بن كلثوم حين حضر الموسم ليفتخر بمصرع عمرو ابن هند، ولينشد قصيدته التى مطلعها:

ألا هبى بصحنك فاصبحينا ولا تبقى خمور الأندرينا

فتناقلتها الألسنة، وتداولها الركبان.

وكما يحدث الفخر بالمزايا الخلقية والنفسية، يحدث الفخر بفداحة المصائب، فقد تلاقت الخنساء بنت عمرو، مع هند بنت عتبة فى عكاظ، لتتحدث كل منهما عن مأساتها، حيث أصيبت الأولى فى أخويها صخر ومعاوية، وأصيبت الثانية فى أبيها وأخويها يوم بدر، وقالتا شعرًا كثيرًا فى نكبتيهما، وأذاعتاه فى عكاظ، لقد كانت عكاظ بالأمس كالصحف والإذاعة اليوم، وإذا كانت الخطابة والشعر أداة هذه الإذاعة، ووسيلة هذا الإعلام، فإن عكاظًا أصبحت بذلك سوقًا أدبية لا مجال للشك فى دورها الثقافى، بل لا مجال لعده دوراً ثانويًا جوار المنافع التجارية والسياسية، إذ هو دور قيادى لا شك فيه.

وكانت خاتمة عكاظ، فى منتصف العصر الأموى، إذ قامت ثورة أبى حمزة الخارجى بمكة، وتعدتها إلى عكاظ، فنهب الناهبون ما بها من العروض والسلع التجارية، ودافع أصحاب البضائع عن أنفسهم فقتلوا وعم الهرج والمرج، فلم يعد يأمن الناس على أموالهم وأرواحهم بها، وذاع ذكر الحواضر الجديدة فى عواصم الفتح الإسلامى، فكانت متنفسًا اقتصاديًا لمن يريدون الارتفاق، ولكل بداية نهاية، فأفل نجم عكاظ بعد الشروق.

٢ـ المربـــد

لا يبلغ صيت المربد في كتب التراث مبلغ صيت عكاظ، مع أن أثر المربد فى الحركة الأدبية والعلمية لعصره أقوى من أثر عكاظ، إذ كان مجمعًا لرواة الشعر، وشيوخ اللغة، وأئمة النحو، وفصحاء الأعراب ممن يُرْجَعُ إليهم فى تحقيق معانى الألفاظ، وضبطها الصحيح، هذا غير معارك الشعراء ومعارضات الرُّجَّاز، بل إن الرجز لم يعد عهدًا من عهوده فى شتى عصور الأدب العربى أعظم من عهد المربد، إذ اجتمع بساحته أعلام الرجز الكبار وهم رؤبة، والعجاج، وأبو النجم العجلى، وناهيك بهم، إذ كانوا أكبر مصادر اللغويين والنحاة، فرؤبة عندهم أفصح من معد بن عدنان، هكذا كانوا يقولون، وأبو النجم لم يعل أحد عليه فى أرجوزته التى مطلعها:

قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنبـًا كله لم أصنع

وجاء البلاغيون فجعلوا هذا المطلع مصدر نقاش، تناولته الحواشى والتقريرات، وكل هذا كان من شأن المربد وأثره الحفيل.

والعجب أن القدماء كانوا يشيرون إليه عرضًا، دون أن يفردوا الصفحات فى تسجيل مشاهده، ولعل ياقوت الحموى كان أكبر من اتسع فى الحديث عنه، وهو اتساع بالنسبة إلى غيره ممن تحدثوا عن البلدان، أما فى الواقع فهو اقتضاب يصل إلى درجة الإخلال، وننقل هنا زبدة ما قال[1] بعد أن ذكر الفعل واشتقاقه، واختلاف اللغويين فى ضبطه وتأويله، فقد هجم بدءًا على الحديث عن نهاية المربد، حين اشتعل به الحريق فى ثورة الزنج بالبصرة، ثم ذكر ما روى عن الأصمعى من أن المربد كل شئ حبست فيه الإبل، وأن مربد البصرة كان فى أصله سوقًا للنياق، واستشهد بقول القائل:

أبيت بأبواب القوافى كأننى أصيد بها سربًا من الوحش نزعا
عواصى إلا ما جعلت وراءها عصا مربد يغشى نحورا وأذرعا

---

(١) معجم البلدان ط بيروت المجلد الخامس ص ٩٨.

وقد خطّأ الشاعر نقلاً عن الأصمعى، ثم قال إنه من أشهر محال البصرة، وكان سوقًا للإبل قديمًا، ثم سكنه الناس، وبه كانت مفاخرات الشعراء، ومجالس الخطباء، وينسب إليه جماعة من الرواة عدهم ياقوت.

أما الذى تحدث عن المربد حديث المؤرخ العالم البحاثة فأشبع وأمتع، فهو الأستاذ الدكتور أحمد أمين، حيث أفرد له بحثًا ممتعًا بالجزءالرابع من كتاب «فيض الخاطر» كان مصدرًا لكل من تحدثوا عن المربد من بعده، وما بلغوا مبلغه فى شىء، وكان المنتظر منهم أن يضيفوا الجديد.

فى محيط السياسة:

لم يكن لرواد عكاظ اشتغال بالسياسة بمعناها العام، لأن العرب فى الجاهلية كان لكل منهم شأن يغنيه عنها، وفى مشرق الإسلام كان الصراع بعيدًا عن عكاظ، إلا ما كان من زيارات فردية للرسول أشرنا إليها من قبل، أما المربد فقد كان أول تجمع سياسى عرفه هو مسيرة عائشة رضى الله عنها إلى البصرة مطالبة بدم عثمان، ومعها فريق من الصحابة على رأسه طلحة والزبير، وفى الجهة الأخرى تقدم عامل على بن أبى طالب وهو عثمان بن حنيف بمن يؤيده، وكلا الفريقين يموج جيشه بالمربد، وقامت الحرب الكلامية عالية مدوية قبل الحرب الدموية، وهى فتنة ما كان أحرى أم المؤمنين أن تبتعد عنها، وكم أشعر بالألم الصامت حين يجول خيالها فى خاطرى، والذى يهمنا أن نسجل أن المربد من يومها قد عرف المناورات السياسية، ثم جاء بنو أمية ليعيدوا روح القبيلة فى التفاخر بالأنساب، وترداد ما كان بين القبائل من إحن قضى عليها الإسلام فى عهده الأول، والمربد بشعرائه وخطبائه مسرح هذه الدعاوى، ثم جاءت فتنة الخوارج، وهم قوم ذرو لدد ومنطق، فاتخذوا من البيان سلاحًا لا يفل، وفى أرجاء المربد رددت خطبة أبى حمزة الشارى التى لم يقل مثلها خارجى من قبل، على اشتهار القوم بالفصاحة الخالبة، والجدل المتشعب، وقد هدأت موجات السياسة نسبيًا فى العصر العباسى بدءًا، وكانت رسالته منحصرة فى حدود الأدب والتجارة فحسب، حتى ابتليت البصرة بوباء الزنج، وتعرضت

لأعظم نكبة فادحة حلت بين أهلها، وأصبح المربد ميدانًا لقطع الرقاب، واستباحة الدماء، ولو شاء اللّٰه لجعل الناس أمة واحدة.

الشعر والنقائض:

أدب النقائض في رأى الكثيرين أدب غث سخيف، يتقاذف فيه القائلون بالأوضار ويهبطون إلى مستوى كان من العجب أن ينحدروا إليه، ومن الأعجب أن تكون النقائض مجال احتفال باهر لدى مؤرخى الأدب، لأن شعراءها الكبار من أمثال الأخطل والفرزدق وجرير من أساطين الشعر الأموى بما كشفوا من مثالب متدنية في هذه القصائد، مع أن العصر الأموى نفسه قد حفل بأصحاب النوازع الشريفة من العذريين، فرددوا ما ينم عن أعذب المشاعر وأرق العواطف، وكانوا أولى بزعامة الشعر الصادق ذى المورد الرائق الشفاف، ولكن أولياء الأمر قد شجعوا المناقضين شغلاً للناس عن السياسة الحاكمة، وعقدت المجالس للموازنات المتعصبة بين الأخطل والفرزدق وجرير، وانضم شعراء الصف الثانى إلى الحومة، فأيدوا بعضًا، وناوءوا بعضًا، والمربد هو المسرح الأول لهذا اللغو الغريب، ونشير بإيجاز إلى نموذج مما كان عن «الأغانى» باختصار.

حين قامت الواقعة بين جرير والفرزدق، انضم الراعى النميرى إلى الفرزدق وبالغ في تفضيله منتقصًا جريرًا، فجاءه النبأ، فقال جرير لقوم، ألا تعجبون من هذا الذى يقضى علىّ مناصرًا للفرزدق مع أنه هجا نميرًا قومه وأنا أمدحهم، فلم يجيبوه بشىء، فرأى جرير أن يعاتب الراعى بالتى هى أحسن، فتصدى لعتابه متلطفًا في حديث طويل رواه أبو الفرج، ولكنه لمس تكبرًا واستعلاء، وجاء ابن الراعى فأهان جريرًا بما لم يكن يتوقع، وقذف مطيته قذفة رنحته وأسقطت عمامته، وتوقع جرير أن يعتذر الراعى متأسفًا لنزق ولده المسمى بجندل فلم يفعل، وذهب الشاعر الغاضب إلى منزله حران يغلى من الغيظ، فجعل يصرخ بالشعر طيلة الليل، حتى قال القوم لقد جُن جرير، ومازال كذلك حتى طلع الفجر وقد نظم ثمانين بيتًا من قصيدة مطلعها:

أقلى اللوم عاذل والعتابا   وقولى إن أصبت لقد أصابا

وقد ملأها بالفحش الماجن، فذكر العورات والحرمات، ولكن أوجع بيت فيها لم يكن من قبيل الفحش، لأنه هراء يعلم الناس كذبه، إنما كان من قبيل التفضيل والمغايرة حيث يقول جرير:

فغض الطرف إنك من نمير   فلاكعبًا بلغت ولا كلابا

وهو ختام القصيدة، وقد كبَّر جرير حين اهتدى لهذا المعنى، وقال أخزيته ورب الكعبة، ثم أصبح حتى علم أن الناس قد أخذوا مجالسهم بالمربد، فدعا بدهن فادهن، وكف رأسه، ثم قال: يا غلام: أَسْرِجْ لى، فأسرجَ له حصانًا، واتجه إلى مجلس الفرزدق بالمربد ومعه الراعى النميرى، فنادى الناس فتجمعوا ثم اندفع فى إنشاد قصيدته هاجيًا الفرزدق والراعى معًا، فنكس الفرزدق رأسه، وقام الراعى هاربًا نافراً، فجاء إلى قومه، فوجد الناس يقولون له، فضحنا جرير بِسَبَبِك، ولن تستطيع له دفعًا، ذلك شؤمك، وشؤم ولدك جندل، وضاق به قومه فنبذوه.

هذا عن العصر الأموى، أما فى العصر العباسى، فلم يكن الشعراء بالمربد أصحاب مهاجاة، بل كانوا أصحاب نقد يصيب مرماه تارة، ويخطئه أخرى، ومن ذلك ما رواه المرزبانى[1] فى الموشح من حديث يموت بن المزرع، حيث قال: إنى لفى يوم من أيامى بالمربد، إذ أقبل رجل على راحلة فتشوّف له الناس، فقلت من هذا؟ فقالوا: محمد بن مناذر، فعدلت إليه فقلت: سلام عليك يا أبا عبد الله، قال: ومن أنت؟ قلت: أنا ابن يموت العبدى، قال: كيف حالك؟ قلت: بخير، قال: من شاعر العراق اليوم؟ قلت الحسن بن هانئ، قال: أفٍ لك! هو الذى يقول:

فلو قد زرتنا بين   سَماعٍ وقوازيز
شربنا أبدًا صِرفا   على وجهك بالكوز

(١) الموشح: ص ٢٨٦ ط السلفية تحقيق الخطيب.

أفٌ لكم، قلت: يا أبا عبد الله، إن فى الحسن دعابة، وهو الذى يقول:

فقلت لها واسْتَعْجَلَتْهَا بوادر ... جَرت فجرى فى جريهن عبير
ذرينى أُكَثِّرْ حاسديك بِزَوْرَةٍ ... إلى بلد فيه الخصيب أمير

فقال لى: خير هذا بشر ذاك.

الرجّازون:

وكما دارت المعارك بين الشعراء، دارت أيضًا فى المربد بين الرجاز، ونمثل لها بما جاء فى الجزء التاسع من الأغانى:

قال أبو الفرج، ويحدثون أن فتيانًا من عجل قالوا لأبى النجم، هذا رؤبة بالمربد، يجلس فيسمع شعره، وينشد الناس، ويجتمع إليه فتيان من تميم، فما يمنعك من هذا؟ فقال: أفتحبون هذا؟ قالوا نعم، قال: فأتونى بعس من نبيذ، فأتوه به، فشربه ثم نهض قائلاً:

إذا اصطبحت أربعًا عرفتنى ... ثم تجشمت الذى جشمتنى

فلما رآه رؤبة أعظمه، وقام له من مكانه، وقال: هذا رجاز العرب، ثم أنشدهم أبو النجم أرجوزته اللامية فقالوا هذه أم الرجز.

قال الأستاذ على الجندى[1]: ومن طريف مراجزاته للعجاج، أن العجاج خرج محتفلاً، عليه جبة خز، وعمامة خز، فوق ناقة له عظيمة السنام، قد أجاد رحلها، حتى وقف بالمربد، والناس مجتمعون، فأنشدهم أرجوزته الرائية (قد جبر الدين الآله فجبر)

فذكر ربيعة وهجاها، فجاء رجل إلى أبى النجم، فقال له: أنت جالس، وهذا العجاج يهجونا بالمربد، وقد اجتمع عليه الناس، فقال أبو النجم: صف لى حاله وزيه الذى هو فيه، فوصفه له، فقال: ابغنى جملاً، وأكثر عليه من الهناء، فجيء بالجمل إليه، فأخذ سراويل له، فجعل إحدي رجليه فيهما، واتزر بالأخرى،

(١) الرسالة: العدد ـ ٣٥٣ ـ ٨/٤/١٩٤٠.

وركب الجمل، ودفع خطامه إلى من يقوده حتى أتى المربد، فلما دنا من العجاج، قال للقائد، اخلع خطامه فخلعه وأنشد أبو النجم أرجوزته:

تذكر القلب، وجهلاً ما ذكر،

حتى إذا بلغ بقوله:

إنى وكل شاعر وما شعر شيطانه أنثى وشيطانى ذكر
فما رآنى شاعر إلا استتر فعل نجوم الليل عاين القمر

ضحك الناس وصفقوا، وهرب العجاج.

علماء اللغة والأدب:

أشرت إلى اجتماع علماء اللغة والأدب بمعناه العام فى المربد، إذ كان أعراب البادية الذين يفدون إلى المربد مرجعهم الأول فيما يشكل عليهم من دقائق اللغة، وضبط الكلمات، ومخرج الحروف، لذلك نجد مؤرخى هذه الطبقة يذكرون أبا عمرو بن العلاء والخليل بن أحمد، وعبد الله بن إسحاق الحضرمى والأخفش ويونس بن حبيب فيمن تزودوا من علم المربد، بل إن الجاحظ قد تباهى بتردده على المربد، وجعل ذلك إحدى مفاخره، دع عنك رواة الشعر من أمثال حماد وأبى عبيدة والأصمعى وابن الأعرابى وغيرهم من الإخباريين، حتى قيل إن كتاب (النقائض بين الفرزدق وجرير) الذى صنفه أبو عبيدة قد جمعه من رواد المربد، فصار المرجع الأوفى فى هذا الباب، ولعل فى ذكر هذه النادرة بعض ما يدل على اهتمام شيوخ الرواة وأساتذة الأدب لعهد المربد بما يدور فيه من شؤون اللغة والأدب.

جاء فى أمالى أبى على، عن الأصمعى أنه قال: جئت إلى أبى عمرو بن العلاء فقال لى: من أين أقبلت؟ قلت: جئت من المربد، قال: هات ما معك، فقرأت عليه ما كتبت فى ألواحى، فمرت به ستة أحرف لم يعرفها، فخرج يعدو، وقال: شمرت فى الغريب[1].

---

(١) الأمالى جـ ٣ ص ٢٨٢ ط دار الكتب.

فالأصمعى يفد إلى المربد ليملأ ألواحه من الغريب فى اللغة، والمجهول من الشعر، وأستاذه أبو عمرو بن العلاء يظن نفسه قد استَوْفَى مِنَ الغريب ما لا يحيط به غيره، ثم يتلو عليه الأصمعى ما فى ألواحه، فيجد ستة أحرف لا يعرف معانيها، فيضطر إلى أن يهجر مجلسه ويفد إلى المربد ليتعلم الجديد، فلا يخفى عليه شىء مما تضلع فيه.

أما نهاية المربد فقد كانت فاجعة حقًا[1]، إذ أن هجوم الزنج على البصرة لم يعف المربد من الكارثة، إذ أحرق البغاة ما فيه من القصور والأمتعة والحيوانات والدور حتى أظلمت الآفاق بما ارتفع من الدخان، وكان من شعراء هذا العهد أبو القاسم نصر بن أحمد الحميرى، وله مكانة عند صديقه الراوية العالم أبى الحسن بن المثنى فقال له، ماذا قلت فى حريق المربد؟ قال: ما قلت شيئًا. فقال له: وهل يحسن بك وأنت شاعر البصرة، والمربد من أجلّ شوارعها، وسوق من أجلّ أسواقها أن تسكت فلا تقول، فقال ما قلت، ولكن لى هذه الأبيات (فى الغزل):

أتتكم شهود الهوى تشهد	فما تستطيعون أن تجحدوا
فيا مربديون ناشدتكم	على أننى منكمو مُجهد
جرى نفسى صعدًا نحوكم	فمن أجله احترق المربد
ولولا دموعى جرت لم يكن	حريقكم أبدًا يخمد !

ولئن قَصَّرَ الحميرى، فقد أبدع ابن الرومى إبداعًا يُعهد عنه فى وصف نكبة البصرة، وقصيدته مشهورة ذائعة، ولعل فى حديث عكاظ والمربد تمهيدًا للحديث عما جد من محافل الأدب، وهى الآن وفيرة زاخرة، وفى تسجيلها ما يمتع ويروق.

(١) معجم البلدان لياقوت جـ ٥ ص ٩٨.

ظاهرة الأدب المكشوف فى كتب التراث

الأدب فى أبسط تعريف، هو التعبير الجميل عن الخاطر النبيل، والخاطر النبيل لن ينحط إلى إسفاف مبتذل، لأن لكل إنسان مطامحه التى ترتفع به إلى السمو، والآثم حين يقارف الخطيئة لا يخلو من وخزات نفسية تعاوده، لأنه فى قرارة نفسه يعترف بجرمه، والعربى القديم فى صحرائه الممتدة، وقراه المتباعدة كان يرتفع بنفسه عن التبذل، فلديه مجموعة من الأخلاق الفاضلة تأمره بالنجدة والكرم والشجاعة والعفاف، ومن هنا لم نجد فى الشعر الجاهلى أثرًا للغزل بالمذكر، لأن الطبيعة الفطرية للإنسان السوى تنأى به عن الانحدار، وقد كذب أبو نواس حين قال:

لـو انَّ مرقشـًا حـىّ   تعلـق قلبـه ذكـرا

فالمرقش الجاهلى شاعر عف ينحو منحى العذريين، سواء كان الأكبر أم الأصغر، فقد عشق المرقش الأكبر البكرى أسماء بنت عوف ابنة عمه مذ كان صغيرًا، وخطبها إلى عمه فاشترط عليه شروطًا مجحفة كلفته أن يغادر العشيرة ليعود ثريًا ذا جاه، ثم خاب مأمله حين آب ليجد أسماء قد تزوجت فى قبيلة مراد، وهام على وجهه ـ فى قصة طويلة ـ ليراها، ثم أدركه الموت محرومًا، فالعاشق الذى مات غرامًا بفتاة لم يستطع أن يحن إلى سواها ممن يشاركنها الجمال والشباب، وما أكثرهن فى باديته، لا يقال إنه سيتعلق ذكرًا إذا رآه! أما المرقش الأصغر فقد امتدت مطامعه حتى عشق فاطمة بنت المنذر الملك، ولم يوفق إلى الاقتران بها فمات متحسرًا، وهو الذى يقول:

صحا قلبه عنها على أن ذكره   إذا خطرت دارت به الأرض قائما

وإذن فقول أبى نواس ضرب من مجونه المشتهر، ونحن إذا طالعنا ما أثر لدى شعراء الجاهلية والمخضرمين من غزل، نجد أكثره عفيفًا ينزع إلى المروءة ويطمح للشرف والطهر، ولدينا قصائد عنترة، وعبد الله بن علقمة، وعروة بن حزام صاحب عفراء، وعبد الله بن العجلان، وسافر بن عمرو بن أمية، وجحدر بن ضبيعة، وعدى بن زيد، وكلهم قد أحبّ فما نطق بالعوراء، مما يدل على براءة السريرة، وصفاء الطوية، والإباحيون على ندرتهم من أمثال امرئ القيس لم يكونوا ذوى إلحاح متكرر، بل يُسفون قليلاً قليلاً، ويعتدل بهم الطريق، وهم فى إسفافهم الشائن يتحرزون من المكاشفة الصريحة فيؤثرون التلميح، كما قال أحدهم:

ألا زعمت بسباسة اليوم أننى كبرت وألا يحسن السر أمثالى

فقد اكتفى بكلمة (السر) دون أن يُفحش، وهى لعهده تعبير كنائى لا حقيقى!

وأذكر بهذه المناسبة أن الأستاذ سلامة موسى كان قد ذكر فى مقال له أن العربى فى صحرائه قد ألف رؤية الحيوانات حين تتناسل، فدعاه ذلك إلى الإفحاش فى القول والعمل، كما أن احتجاب المرأة قذف به إلى الغزل بالمذكر، وهو قول من لم يدرس الأدب العربى، وتاريخ العرب معًا، وقد فنده الأستاذ عباس محمود العقاد، فأكد أن العربى لم يعرف الإفحاش فى القول والعمل قبل أن تختلط الأنساب ويكثر الهجين، وأن الغزل بالمذكر قد شاع فى العصر العباسى الذى كانت تزدحم به بيوت النخاسين، ومجالس القصور بمئات الجوارى، وإذن فوالبة ومطيع بن إياس، وأبو نواس، ومن تغزلوا بالمذكر لم يكونوا محرومين من المرأة، أما العجيبة أيضًا فهى أن يرى سلامة موسى عشرات الأدباء فى أوربا مصابين بالشذوذ الجنسى مثل أوسكار وايلد ومن على شاكلته، وجميعهم يخالطون المرأة فى عهد السفور، ثم يزعم أن احتجاب المرأة قد أوجد مثل أبى نواس! أليس هذا جهلاً بالماضى والحاضر معًا!!.

فإذا انتقلنا إلى العصر الأموى، وهو عصر سيطرت فيه القصيدة الشعرية بحيث تضاءلت جوارها الفنون الأخرى، فإننا نجد تيارين مختلفين، تيار يمثله أصحاب النقائض، وهو مما ينحدر فى أحيان كثيرة إلى الإسفاف والتبذل، وتيار يمثله العذريون من أمثال جميل وقيس وكثير وأحزابهم ممن اكتووا فى سعير الشوق، فنضحت أشعارهم بأعذب آيات الوجدان العفيف، ومن سوء حظ الدارسين لهذا العصر أنهم احتفلوا بشعر النقائض أكثر مما يستحق، فأفردت له الدراسات، وَعُدَّ أعلامه فى مقدمة المبدعين، ونحن لا ننكر مكانة جرير أو الفرزدق أو الأخطل، ولكننا لا ننكر أنهم كانوا يتقاذفون بالأوضار، بل كانوا يختلقون المثالب المندية لتضاف إلى الأجداد تضخيمًا واستبشاعًا، هذا اللون المنحدر من الأدب الأموى، قد وجد لدى المستشرقين فى جامعات الغرب من يحتشد لذيوعه وتحليله، وكأنه الطابع العام للأدب العربى فى هذا العصر، وماذا يقول معارضهم وهو يعرف أن جريراً والفرزدق والأخطل من أعلام الشعر! إنه ينتهى حتمًا إلى النتيجة التى حرص هؤلاء المستشرقون على ترسيخها فى الأذهان، وهى أن الشعر العربى يهبط بقارئه لهبوط قائله وهبوط من احتفلوا فى مجالس الخلفاء وندوات الأمراء، ومجموعات الشعر، على حين قد غفلت أو كادت هذه الدراسات عن التيار الرومانسى الشريف الذى أوجده العذريون، وأقول التيار الشريف، لأن بعض ما يُعزى إلى الرومانسية فى أدب الغرب كان مزيجًا بين الهبوط والارتقاء! أما أشعار قيس بن ذرع وقيس بن الملوح وجميل وابن الطثرية وذى الرمة وكثير عزة وغيرهم، فقد ظلت حرارتها العاطفية تلفح وجدان قارئها، وستظل موردًا عذبًا لمن يردون المناهل الصافية من أدب الوجدان! ولقد ضاعف من ازدهار شعر النقائض أن جامعى اللغة العربية من شيوخ العلم[١] قد وجدوا فى هذا الشعر، وبخاصة لدى الفرزدق ما سد حاجتهم فى اصطياد الغريب والاحتفاء به، على حين كان الشعر العذرى غير مؤهل فى أكثر مقطوعاته لملء هذا الفراغ، مع استثناء ذى الرمة الذى احتفل به اللغويون لا لما قال فى الحنين إلى مى وخرقاء، بل لما وصف من وعورة

(١) رسائل الجاحظ جـ٢ ص ٩٥ تحقيق عبد السلام هارون.

الصحراء واصطياد حمر الوحش، وتنازع البقاء فى الفلاة بين الحيوان القوى، والحيوان الضعيف. ولا علينا بعد ذلك كله أن نقول: إن الشعر العربى فى مجموعه قبل العصر العباسى كان بريئًا من الإسفاف، وأقول فى مجموعه لتخرج أمثال النقائض، وبعض الغزل الحسى المنسوب إلى مدرسة عمر بن أبى ربيعة ومن انتحى منحاه.

هذا بعض حديث الشعر، نتركه برهة لنرى مبدأ التأليف الأدبى فى فاتحة العصر العباسى تقريباً لا تحديداً، لأن مثل ابن المقفع لم يظهر فجأة فى مفتتح عهد بنى العباس، ولكنه زاول أمور الفكر منذ شب يافعًا، وأتيح له أن يكون رأسًا من رؤوس البيان بما كتب وترجم، وبين أيدينا من آثاره الشاهدة كتاب الأدب الصغير، وكتاب الأدب الكبير، وما ترجمه من صفحات كليلة ودمنة، وكلها تنطق بالتزامه الخلقى وارتفاعه إلى مستوى عال يجعل صاحب القلم حكيمًا ذا رسالة، وفى الناس من يصدقون مزاعم مفتراه ألصقت به إلصاقًا، دون أن نجد لها صدى فيما كتب، مع أن ما بقى من آثار، هو الوثيقة التى تنطق باتجاهه ولا ننسى أن الرجل قد قتل مظلومًا لمنحى سياسى خالف رأى الدولة الرسمى وإن وافق السنن الأرفع من مذاهب الوفاء والإخلاص، ومثل هذا الصريع لابد أن يفترى عليه تزلفًا للقاتل، ولعل أعظم هذه المفتريات ما نسب إليه من الزندقة، والولوع بمجالس الشراب، والأستاذ الكبير محمد كرد على فى الجزء الأول[1] من أمراء البيان يرى أن هذا من أكاذيب صاحب الأغانى، لأنه كان مولعًا بتنقص الناس، وبرمى الحكماء بالتحلل، كى لا يعاب عليه ما انغمس فيه من ملذات! نقول إن آثار ابن المقفع الأدبية قد جانبت الرجس، وسمت عن التبذل، ولو قدر لمذهبه الخلقى أن يشيع فيما وليه من المؤلفات لكان التراث الأدبى مثلاً عليا للسلوك الإنسانى، ولكن الذى تولى زعامة النثر الأدبى من بعده هو أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، ولا يعدل الجاحظ كاتب من معاصريه فى سطوة بيانه، وتدفق أفكاره، وخوضه فى كل مذهب ووقوفه موقف المحامى الذى يتخذ قضية ما عادلة أو ظالمة لينافح عنها ببراهينه الدامغة،

(١) أمراء البيان للأستاذ كرد على جـ١ ص١٢٢ ط ١.

وليجد من ألمعيته الفائقة أدلة تؤيد الباطل فى موضع، وتنصر الحق فى مواضع، وكان مما ارتاح له كل الارتياح أن يتحدث عن الخلاعة والخلعاء، وأن يرى فى الحديث العابث تنشيطًا للذهن، ووسيلة للترفيه، فملأ كتبه وبخاصة أجزاء الحيوان ورسائله المتداولة بماكان فى حلٍّ من تجنبه، لأنه لا يعود لقارئه بغير الارتكاس، ومحاولة الترفيه لا تتأتى فى الولوع بتسطير أخبار الساقطين والساقطات، وذكر المستور من العورات، وكشف الدفين من القبائح، ولكنها تكون بالنادرة الطريفة، والفكاهة اللطيفة التى يبتسم لها الثغر دون أن يندى لها الجبين، وقد أحس الكاتب الكبير أنه يسير فى طريق لا يجد الترحيب ممن يحرصون على سلامة العقول وارتقاء النفوس، فجعل يدافع عن منحاه فى مواقف شتى بين صحائف كتبه، ونستشهد هنا بما يستطاع ذكره من رسالة (المفاخرة بين الجوارى والغلمان) وهى رسالة ذات موضوع كان يجب على صاحب الرسالة الأدبية الرائدة أن يتحرز عنه، لأننا إذا قبلنا أن نسمع حديث الجوارى لا نقبل أن نجد من يدافع عن اصطحاب الغلمان، ويحاول أن يسطر لهم من المحاسن ما يجعلهم موضع الرغبة، فى الموازنة بين هذين ما يجب أن يترفع عنه ذو رسالة هادفة، وهل الأدب فى صميمه إلا رسالة السمو ومعراج الارتقاء، فموضوع الرسالة هابط «هابط» مهما تمحل له الكاتب من الأعذار كأن يقول[1] ص٩٥:

«وكنت لما ذكرنا اختصام الشتاء والصيف، واحتجاج أحدهما على صاحبه، واحتجاج صاحب المعز والضأن بمثل ذلك، أحببنا أن نذكر ما جرى بين اللاطة والزناة، وذكرنا ما نقل حمال الآثار وروته الرواة من الأشعار وإن كان فى بعض البطالات».

والقياس لعمرى مع الفارق، والفارق الشديد، لأن الذى يوازن بين الصيف والشتاء يسير فى طريق مأمون، فسيان أن يكون الغلب لزمان الصيف أو زمان الشتاء، وكلاهما مما يُطاق ويحتمل، وكذلك لا ضير فى أن نفضل لحم المعز على لحم الضأن أو نفضل لحم الضأن على لحم المعز، كما عقد الموازنة فى ذلك

(١) مقدمة كتاب البخلاء مطبعة وزارة المعارف سنة ١٩٣٧ ص ١١.

الجاحظ فى كتاب الحيوان، ولكن الرجس كل الرجس، أن توازن بين اللاطة والزناة، فتجعل لهؤلاء وأولئك محاسن ومقابح، ثم تكر على المقابح والمحاسن معًا بما يفتح سبيل الغواية للناس، وقد ابتدأ أبو عثمان رسالة بقول رواه عن الشعبى حين قال: «إن القلوب تمل كما تمل الأبدان فابتغوا لها طرائف الحكمة» وقول الشعبى حق لا مرية فيه، ولكن ما هذه الطرائف التى عناها الشعبى، إنها لن تكون بما والاه الجاحظ بعد ذلك من حديث عن الألفاظ الجنسية، وقد ذكرها صراحة مفنداً مذهب من يتحفظ فى سردها، ثم ينقل بعض الرفث الكاذب المنسوب لأمثال علي بن أبى طالب، وأبى بكر الصديق، وعبد الله بن عباس، وحمزة بن عبد المطلب، وهى عبارات مبتورة لعل بعضها - إن صح - قد قيل فى ساعة من ساعات الغضب حين يخرج الحليم عن حلمه فيقول ما يأسف له بعد أن صدر فى توتر نفسى! ويضيف إلى هؤلاء الكرام قولاً ينسب إلى من يسمى بأبى الزناد، وهو قول منحدر لا يجوز أن يقوله شيخ كبير لابن أخيه الصغير، ولنفرض أن هذا الشيخ - وأمثاله كثيرون قد نزلوا إلى هذا الهراء السافل فما جدوى روايته؟ وكيف يلحق شيخ من هذا الطراز بأسماء كريمة لأعلام من صحابة رسول الله! أليس ذلك خداعًا للقارئ يجل عنه أديب كبير! إن رسالة المفاخرة بين الغلمان والجوارى وأمثالها مما تردد فى كتب الجاحظ لا تنقص مكانته الأدبية فى شىء لو ترفع عن تسطيرها، فله صحف خوالد فى جد الأمور، وفى هزلها العفيف المحتمل، فلماذا التردى فى أعمق الأعماق من مآزق المنكرات».

ولدينا المثل الحى من مؤلفات الجاحظ، وهو كتاب البخلاء إذ رأت وزارة المعارف المصرية في سنة ١٩٣٧م أن يكون من بين مطالعات التلاميذ فى المدارس الثانوية لذلك العهد، فعهدت إلى الأستاذين الكبيرين أحمد العوامرى وعلى الجارم أن يقوما على نشره وتحقيقه، فاحتفلا بالكتاب أكرم احتفال وأخرجاه مشروحًا مضبوطًا على نحو ييسر العسير، ويسهل الصعب، ثم رأيا كما ذكرا فى المقدمة أن يحذفا من الألفاظ ما عسى أن يمس الحياء، وهو قليل فى جملته، لأن الكتاب سيقع فى أيدى المراهقين، ولابد أن يرتفع بهم بدل أن يهبط،

وحسن ما فعلوا، دون أن يخسر الجاحظ شيئًا، ولكن الأستاذ الدكتور طه الحاجرى رحمه الله، قد حقق الكتاب فى إخراج جديد، وحرص علي أن يذكر كل ما كتبه الجاحظ دون حذف! وبالمقارنة المنصفة لا أجد طبعة وزارة المعارف قد منعت خيرًا ما عن قارئها، وإذ التزم الدكتور الحاجرى بالنص، وقام بالتحقيق الجيد، فإنه من ناحية ثانية قد قدم الدليل علي أن الحذف السابق لم ينقص الأثر الأدبى فى شيء، وإذا كان الأمر كذلك، فأنا أحبذ منحى الطبعَة الوزارية، وحبذا لو حرص المحققون على احتذائها، فهم أساتذة أخلاق قبل أن يكونوا محققى تراث!.

وتأخذنى الحيرة إذا انتقلت من الجاحظ إلى ابن قتيبة، فقد كان خصمًا لدودًا للجاحظ مع أنه تلميذه، وقد شنع عليه بأنه يروى المعابث والأضاحيك ويسف فيما يختار، وكان المنطق الطبيعى لهذا التشنيع ألا يحذو حذوه فى إيثار المكشوف من القول، ولكنه نهج نهجه فى بعض ما ألف من كتب الأدب والأخبار، فهو يقول فى مقدمة (عيون الأخبار)[1]:

وإذا مرّ بك حديث فيه إيضاح بذكر عورة أو فرج أو وصف فاحشة فلا يحملنّك الخشوع علي أن تصعر خدك، وتُعرض بوجهك، فإن أسماء الأعضاء لا تؤثم، وإنما المأثم فى شتم الأعراض وقول الزور والكذب، وأكل لحوم الناس بالغيب.. ثم قال: ولم أترخص لك فى إرسال اللسان بالرفث أن تجعله هجيراك علي كل حال، وديدنك فى كل مقال، بل الترخص منى فى حكاية تحكيها، أو رواية ترويها، تنقصها الكناية، ويذهب بحلاوتها التعريض، وأحببت أن تجري فى القليل من هذا على عادة السلف الصالح فى إرسال النفس على السجية، والرغبة بها عن لبسة الرياء والتصنّع».

فماذا عسى أن نقول فى هذا العالم المتحرز، وهو من أهل السنة بمنزلة الجاحظ من أهل الاعتزال أنقول له: إن أدب القرآن ونهج السـنـة المطهرة غير

(٤) مقدمة عيون الأخبار ط (١) ص١٢ دار الكتب ط١.

ما ذكرت، فكتاب الله عز وجل يلجأ إلى الكناية لا إلى التصريح حين يتعرض إلى أدق الأمور المستترة فيقول: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ﴾[1] ويقول: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ ﴾[2].

وأحاديث الرسول تنحو منحى الكناية دون التصريح كأن يقول حتي تذوقي عسيلته، وما يجرى هذا المجرى، وإذا كنا معك فى أن المآثم فى شتم الأعراض، وقول الزور والكذب وأكل لحوم الناس بالغيب فإنها أيضًا تكون فى الحديث عن السوءات بما يفتح العيون النائمة، وينبه الأذهان الغافلة، ثم من السلف الصالح الذين يذكرون العورات فى كتب يتداولها الناس، إن كان المراد بالسلف رجال الصدر الأول، فهم لم يكونوا فى عهد التأليف حتى يدونوا من المنديات ما تخزى له الأجيال، فكيف نستشهد بهم فى هذا المجال، ونقول إننا نجرى فى القليل مما نذكر على عادة هؤلاء فى إرسال النفس على السجية والرغبة عن الرياء والتصنع.

لقد وجد ابن قتيبة من كتاب العصر من أيده فى منحاه، ودافع عنه، لا لشئ إلا لأن أدباء الغرب فى عصرنا الراهن قد عانوه فى كتبهم، وما عبأوا بمصطلحات قومهم، ذلك هو الأستاذ الكبير محمد كرد على حين نقل قول ابن قتيبة بصدد حديثه عن صراحة الجاحظ مؤيداً، وزاد فذكر فى تأييد دعواه[3] قول القديس كليمان من أدباء المسيحية: أنا لا أخجل من الكلام عن الأعضاء التى يُخلق بها الإنسان لأن الله لم يخجل إذ خلقها، وقول «مونتين» وهو فى

(١) سورة الأعراف: ١٨٩.

(٢) سورة البقرة: ١٨٧.

(٣) أمراء البيان حـ٢ ص ٣٣٩ الطبعة الأولى.

رأى الأستاذ محمد كـرد على من أعظم ما اشتهروا بالفضائـل من المؤلفين الفرنسيين: ماذا كان عمل الفعل التناسلى فى النـاس وهو طبيعى وضرورى حتى شجبوه وابتعدوا عن ذكـره، فتـراهـم لا يجسرون على الكلام عنه إلا بشئ من الخجـل، ويبتعـدون عنـه فـى أحاديثهم، باللعفة المكذوبة، وباللنفاق المخجل».

والفعـل التناسلى قد وجد تحليلـه العلمى لـدى علماء الطب والتشريح، وليس بمستنكر حينئـذ، ولا بمستبعد، وإنما المستنكر أن يكون مثارًا للفتنة حين نذكره فى كتب اللهو، والذين يخجلون من ذلك يحسون فى أعماقهم أن من الأشياء مايجب أن يستتر، وهل يجوز للمرء أن يقضى حاجته الضرورية أمام الناس لأنها أمرٌ طبيعى، إذا استساغ ذلك من يعدون قول الرفث شيئًا طبيعيًا، فلهم أذواقهم المنحرفة، واتجاههم المريض.

ظهر أنا نميلُ إلى حذف الماجن الخليع مما دوّن فى كتب التراث، ولن يفقد التراث بهذا الحذف شيئًا ذا بال، وعندنا مثلاً ديوان الحمـاسـة الـذى جـمـعـه أبو تمام، فهو من رائع المأثور من الشعر، وقد أحصيتُ ما به من الهجو العابث فلم يزد عن بضعة أبيات جاءت فى باب الهجو وفى باب مذمة النساء، فهل إذا خلا ديوان الحماسة من مقطوعة أو مقطوعتين، تقوم القيامة، ويصيح الصائحون، هذا غبن للمؤلف، هذا عبث بالتراث.

ورُبَّ سائل يسأل فيقول: هذا عن ديوان الحماسة؟ فما ظنك بكتاب كالأغانى جاوزت أجزاؤه العشرين، وفى كل جزء صفحات ماجنة ذات عدد وفير! أنحذف كل ما يتعلق بالمجون؟ أم ننشره كما كتبه مؤلفه؟.

هذا السؤال المنطقى قد دار فى أذهان الكثيرين قديمًا وحديثًا، أما فى القديم فكانت الإجابة عنه اختصار الكتاب على نحو ما فعل ابن منظور، وابن واصل فى كتابيهما اللذين اختصرا عمل أبى الفرج! وغير ابن منظور وابن واصل قد حال محاولتهما فى مخطوطات لم تر النور بعد، ولم نعرف غير أسمائها، وهذا التزاحم على اختصار الكتاب له ما يبرره عند المختصرين، وهو مع ذلك لم يطفئ بريق الكتاب الأول، إذ تعددت طبعاته، وأقبل عليه الدارسون شرقًا

وغربًا ووضعتْ عنه الرسائل الجامعية، توضح مرماه، وتزن أحكامه، وتقول ما له وما عليه؟ وقد انتهت إلى أحكام صائبة تضع أبا الفرج موضعه الصحيح، وقد استطاع الدكتور زكى مبارك أن يوجز هذه الأحكام فى فصل قيم كتبه فى مؤلفه الذائع عن النثر الفنى فى القرن الرابع، وفيه يقول[1]:

(كان الأصبهانى مسرفًا أشنع الإسراف فى اللذات والشهوات، وقد كان لهذا الجانب من تكوينه الخلقى أثر ظاهر فى كتابه، فإن كتاب الأغانى أحفل كتاب بالخلاعة والمجون، وهو حين يعرض للكتاب والشعراء يهتم بسرد الجوانب الضعيفة من أخلاقهم الشخصية، ويهمل الجوانب الجدية إهمالاً ظاهرًا، يدل على أنه قليل العناية بتدوين أخبار الجد والرزانة والتجمل والاعتدال، وهذه الناحية من الأصبهانى أفسدت كثيرًا من آراء المؤلفين الذين اعتمدوا عليه، ونظرةٌ فيما كتبه المرحوم جورجى زيدان فى كتابه تاريخ آداب اللغة العربية، وما كتبه الدكتور طه حسين فى حديث الأربعاء تكفى للاقتناع بأن الاعتماد على كتاب الأغانى وحده، جرّ هذين الباحثين إلى الحطّ من أخلاق الجماهير فى عصر الدولة العباسية، وحملها على الحكم بأن ذلك العصر كان عصر فسق ومجون ولا أريد بهذا أن أحكم بأن الأصبهاني كان يتعمد الاختلاق، أو أن الجمهور كان فى العصر العباسى مغمورًا بالطهر والعفاف، كلا، فقد قلتُ غير مرة إن الحياة الإنسانية مزيج من الشك واليقين، والحلم والجهل، والهدى والضلال، وإن الإنسان لا يكون خيرًا محضًا، ولا شرًا محضًا، وإنما بقاؤه فى أن تكون سرائره مسرحًا لنوازع الغى والرشد، ولكنى أقول إن إكثار الأصبهانى من تتبع سقطات الشعراء وتلمس هفوات الكتاب، جعل فى كتابه جوًا مشبعًا بأوزار الإثم والغواية، وأذاع فى الناس فكرة خاطئة هى اقتران العبقرية بالنزق والطيش والخروج على ما ألفت الجماهير من رعاية العرف والدين).

هذا بعض ما قاله الدكتور زكى مبارك عن كتاب الأغانى، وقد أشار إلى ما تورط فيه الدكتور طه حسين حين حكم على العصر العباسى بأنه عصر خلاعة ومجون اعتمادًا على روايات الأغانى، وأكثرها مفتعل مختلق، ومؤرخو

(١) النثر الفنى حـ١ ص ٢٣٤ الطبعة الأولى.

الدراسات النقدية المعاصرة يعرفون كم من الردود المفحمة وُوجه بها الدكتور طه حسين من أساتذة كبار يعرفون مصدر الخطأ فى أحكام الدكتور طه حسين الخاصة بهذا الزمن من التاريخ العباسى، وهو اعتماده على كتاب الأغانى وحده، وكأنه تنزيل لا يأتيه الباطل، ولم يحاول الدكتور الرد على أكثر معارضيه، لأن لهجة النقد لديهم كانت ذات حمية مرتفعة الحرارة، فرأى أن يُغْفِلَ ما قالوه، ولكنه اضطر للرد على ما كتبه المؤرخ السورى الأستاذ رفيق العظم في نقد منحاه النقدى، حين يجعل كتاب الأغانى أثيرًا عزيزًا، وشاهدًا صادق الدليل، وقد جاء فى رد الأستاذ العَظْم ما يعصف باتجاه الدكتور من أساسه، ورد الأستاذ منشور بالجزء الثانى من حديث الأربعاء، وقد أوضح ما اقترفه الوصاعون من مآثم حين اختلقوا القصص الكاذبة، ونسبوها للأبرياء، هذه القصص التى هى مادة الدكتور وأساس حكمه المجازف، وإذا كان أكثر هذه القصص مختلق لا أساس له، فكيف نُصْدِرُ الأحكام الأدبية بناء عليها، وما اعتمد على الباطل باطل لا يقبل الخلاف.

مهما يكن من شىء! فقد أصبح الدارسون من كتاب الأغانى أمام مشكلة تتطلب الحل، وإذا كان ابن منظور وابن واصل قد حاولا اختصاره تجنبًا لبعض مآزقه، فإن مؤرخًا كبيرًا هو الأستاذ محمد الخضرى رحمه الله، قد فكر كثيرًا حتى اهتدى إلى ضرورة تهذيب الأغانى، فسلخ بضعة عشر عامًا يقرأ ويستوعب حتى أخرج مهذّب الأغانى فى تسعة أجزاء، وترك العاشر مخطوطًا غير كامل يعمل على إخراجه أحد تلاميذه، ومن يعرف ورع الأستاذ الخضرى، وقيامه على تربية النشء فى الجامعات والمعاهد والمدارس، يدرك سر اصطباره الطويل على تصحيح ما تورط فيه المؤلف من ناحية أولى، وإكمال ما يحتاج إلى إكمال من ناحية ثانية، وحذف ما تنفر منه الأذواق من ناحية ثالثة، وتبويب ما تشتت تحت مجموع متناسق من ناحية رابعة، وقد شرح فى مقدمة الجزء الأول من المهذب ما قام به من جهد فى الترتيب والضبط والإكمال والتفسير وتصحيح المحرف، ثم قال فى بعض ما قال بما هو بصدد موضوعنا هذا ما نصه:

(إن أبا الفرج رحمه اللَّه كان فى بيئة سمحت له أن يُضمن كتابه كثيرًا من فاحش الحكايات التى تنفيها بيئتنا، ولا تسمح بذكرها، فضلاً عن أن تسطر فى كتاب، فرأيت أن أحذف ما كان من هذا الطراز[١]».

رحم اللَّه أستاذنا الخضرى، لقد جزم بأن بيئتنا المعاصرة لعهده فى القرن الرابع عشر الهجرى، كانت أصحَّ إيمانًا وأصدق يقينًا من بيئة أبى الفرج الأصبهانى فى القرن الرابع، وقد انتقل الخضرى رحمه اللَّه إلى جوار ربه فى سنة ١٩٢٧ ميلادية، ولو امتد به الزمن حتى سمع ما يُمثل فى الراديو من معابث، وما يُرَى على شاشة التليفزيون فى بعض البلاد الإسلامية من مقابح، لَعَلِمَ أن التاريخ هو التاريخ! وأنا لا أُسِيءُ الظن بحاضرنا الراهن، ففى كثير من المسلمين حمية مخلصة، وترفع صادق، ولكنَّ بعض القائمين على الإعلام كبعض مؤلفى القصص، يتملقون الغرائز، ويثيرون الشهوات، كما فعل أبو الفرج حين تعقب الفضائح المخزية من أحوال الساقطين والساقطات، ليجعلها أخبارًا تروى وقصصًا تقال.

على أن الرواية لم تتم فصولاً، فلم يكد الجزء الأول من المهذب يرى النور، حتى قابله الدكتور طه حسين برد متكرر، يُنْكِرُ فيه اتجاهه إلى الحذف والتنسيق والإكمال، إذ لابد فى منطق الدكتور أن يخرج كتاب الأغانى كما أراد صاحبه أن يكون، لا كما حاول الخضرى أن يَخْرج، وقد تعرض الدكتور إلى ما حذفه الخضرى من ألوان الفحش فقال فى صراحة[٢]:

«ومسألة أخرى هى مسألة ما حذف من الكتاب، وأنا أعلم حق العلم أن من المتقدمين من كان يعدل عن رواية الفاحش من الشعر، سواء أكان فحشه مؤذيًا للعاطفة الدينية أو للأخلاق أو للآداب، أعرف أن ابن هشام عدل فى السيرة عن شعر فاحش، وأعرف أن المبرد أبى أن يروى كل ما قال كعب بن جعيل فى على، وأعرف أن أبا الفرج نفسه أبى أن يروى كثيرًا من شعر السيد

(١) مهذب الأغانى جـ (١) المقدمة صفحة ج ط (١).
(٢) حديث الأربعاء حـ ٣ ص ٨٠ ط (١) دار المعارف.

الحميرى لأن فيه سبًا لأبى بكر وعمر، أعرف هذا كُلَّهُ، وأعرف أن ابن قتيبة كان ينكر مثل هذا التحرج، وهو يعيبه عيبًا شديدًا فى مقدمة كتابه المعروف (عيون الأخبار) أعرف إذن أن القدماء كانوا فى هذا الأمر كما نحن الآن، منهم من يتحرج من رواية الفحش، ومنهم من لا يتحرج، أعرف هذا كله، ولا أغير مع ذلك رأيى فى عمل الأستاذ تغييرًا قليلاً ولا كثيرًا، لك أن تتحرج من رواية الفحش، أو لا تتحرج، ولكنْ فى كتاب تضعه أنت، لا فى كتاب يضعه غيرك... إن من الطغيان على أبى الفرج أن تحذف من كتابه شيئًا وضعه هو فى كتابه، وإن من الطغيان على قراء الأغانى أن تحرمهم قراءة شىء فى الأغانى كان حقهم أن يقرءوه، ولستُ أشك فى أنك أردتَ الخير، ولكنى لا أرى لإنسان مهما يكن حقًا فى أن يُكْرِهَ الناس على أن يكونوا أخيارًا فيما يقرءون أو فيما يكتبون أو فيما يعملون».

هذا بعض ما قاله الدكتور طه، وقد اعترف أن للخضرى أمثالاً من السابقين كابن هشام، والمبرد، ولكنه رأى النزوع إلى الكمال لدى الخضرى مما يُعاب! إذ لا يجوز له فى منطق الدكتور أن يجبر الناس على أن يكونوا أخيارًا! والأستاذ الخضرى لا يستطيع أن يجبر الناس على أن يكونوا أخيارًا، ولكنه يمنع عنهم الشر كيلا يقعوا فيه! فهل يُعاب؟.

والطريف أن الدكتور الذى آخذ الخضرى على التصرف فى كتاب الأغانى، وكتب عن ذلك أكثر من مقال، قد أشرف على نشر كتاب (تجريد الأغانى) مع الأستاذ إبراهيم الإبيارى، وابن واصل الحموى فى التجريد قد حذف وبتر، ونفى واختار، وهو بذلك كله يشترك مع الخضرى فى بعض ما صنع؟ فهل بدلت الأيام رأى الدكتور، فشاء أن يرجع عن منحى قديم قد اتجه إليه، إن كان الأمر كذلك فليس فيه ما يُعاب، فالإنسان دائم البحث، وقد يظن الصواب خطأً، والخطأ صوابًا ثم يتضح له وجه الحق فيرجع عما ظن، ونحن نقرأ المقدمة التى كتبها الدكتور طه حسين لكتاب تجريد الأغانى لابن واصل الحموى فنجده يقول ملتمسًا[1] تبرير ما يُنشر من كتاب مختصر:

(١) مقدمة تجريد الأغانى جـ١ ص(ب) مطبعة مصر.

«أُلِّف كتاب الأغانى فى القرن الرابع لقوم لم يكن مُقَتّرًا عليهم فى الوقت، ولا في الجهد، ولا فى الفراغ، لم تكثر حاجتهم، ولم يشتد اضطرابهم فيها، ولم تُعْجِلهم المنافع والضرورات عن الفراغ للعلم والجد فى سبيل المعرفة، وأين تكون حياة الذين كانوا يعيشون فى العالم العربى منذ ألف سنة من حياتنا هذه الأيام، وأين يكون استقرارهم من اضطرابنا، وهدوؤهم من قلقنا، وفراغهم من امتلاء أوقاتنا.. ومن أجل ذلك آثروا كتاب الأغانى وكَلِفُوا به وتنافسوا فيه، ثم لم تلبث ظروف الحياة أن تغيرت، وإذا ملك من ملوك الأيوبيين، يذكر هذا الكتاب، ويتقدم إلى عالم جليل من أصحابه هو محمد بن سالم الموصلى فى حذف ما كان يرى فيه من الفضول».

ثم يقول الدكتور بعد كلام متصل: «ونحن بين اثنين إما أن ننشر مثل هذا الكتاب ليقرأه وينتفع به من لا يملك الوقت والجهد لقراءة كتاب الأغانى، وإما أن نُخَلِّى بين الأدب العربى القديم وبين النسيان يلقى عليه أستاره الكثاف، ويقصر العلم به على الذين يفرغون له، ويتخصصون فيه، وواضحٌ أنى أوثر الأولى، فقراءة مختصرة لكتاب الأغانى خير من أن يُجْهَلَ الكتاب ويُجْهَلَ مختصره، ويُجْهَلَ الأدب العربى كله»[(١)].

لقد أجاز الدكتور لابن واصل أن يختصر ويحذف، وأجاز لنفسه أن ينشر ما كتبه ابن واصل، وأن يشرف على تحقيقه! وهو بذلك يجيز للخضرى ما أنكره من قبل! ولا تناقض، فالزمن مختلف بين الرأيين! إنما التناقض فى قول يتحد فيه الزمان!.

إن دعاة إثبات المجون من محققى التراث كثيرون، وكنا نظنهم ممن لم يتعمقوا فى الدراسات الإسلامية من صفوة العلماء، ولكن الواقع العجيب ينطق بغير ذلك، فقد أشرف على تحقيق بعض الدواوين الشعرية والموسوعات الأدبية فريق من أئمة الرأى فى الإسلام، وهم من الصفوة الكرام الذين لا يتطرق شك ما فى خلوص سرائرهم، وعظيم بلائهم المشهود، هؤلاء الأماثل الأعلام حرصوا على إثبات المجون والتبذل ودافعوا عن حقه فى الذيوع، ورأوا فى

(١) مقدمة تجريد الأغانى جـ١ ص (ج) مطبعة مصر.

إسقاطه خيانة للمؤلف، وجناية على التراث، ونكتفى بأن نشير إلى محققين كبيرين، لهما مركزهما العلمى الجهيربين الدارسين، أولهما أستاذنا الكبير الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد رئيس لجنة الفتوى بالأزهر، وعميد كلية اللغة العربية بالجامعة الأزهرية، وعضو مجمع اللغة العربية بمصر رحمه اللّه، وثانيهما أستاذنا الأكبر العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، رئيس الإفتاء المالكى بتونس، وشيخ جامع الزيتونة، وشيخ الإسلام بالديار التونسية، وعضو مجمعى اللغة فى القاهرة ودمشق، ومفسركتاب الله فى أجزاء قيمة ممتازة نشرت تحت عنوان (التحرير والتنوير) هذان العلامتان الكبيران، قد دافعا عن حق المؤلف القديم والشاعر السالف فى نشر كل ما قال، لقد نشر الأستاذ محمد محيى الدين عبد الحميد كتاب اليتيمة للثعالبى فى أربعة أجزاء، وكتاب اليتيمة سجل حافل بآثار أدباء عصره فى شتى ممالك العربية وربوع الإسلام، شعراً ونثراً، وهو مصدر الدارسين لكثير من المغمورين والمشهورين معًا، حيث جمع من الآثار الفنية ما لا يوجد فى غيره، ومن بينها ما يندى له الجبين خلاعة وسخفًا، وقد قال الأستاذ محمد محيى الدين[1] فى مقدمة الكتاب:

(وفى الكتاب مجونٌ كثير، كما تجده فى المختار من شعر أبى الرقعمق، وأبى القاسم الواسانى، وابن لنكك وأبى الحسن السلامى، وابن سكّرة وابن حجاج وغيرهم، وقد ترددنا كثيراً في أن نجارى بعض أدباء هذا العصر ـ يقصد الشيخ الخضرى ومن حاذاه ـ فنحذف هذا المجون، ولو من بعض نسخ الكتاب، ولكننا لم نشأ أن نحذف شيئًا مما فى هذا الكتاب من المجون، كما يفعل بعض الناشرين، تحرُّجًا منهم وتأثمًا، ـ زعموا ـ وحرصًا على مكارم الأخلاق ظنوا، لأننا لا نؤلف كتابًا نختار فيه ما نشاء، وندع ما نشاء، وإنما نحقق نصًا قيده صاحبه فى زمن كان الناس أشد تحرجًا من هذا الزمن الذى نعيش فيه، ولأننا لانرى من حقنا أن نتصرف فى كتب الناس ثم نبقيها منسوبة إليهم، فيجيئوا يوم المعدلة يتعلقون بمن ظلمهم يجادلونه عن أنفسهم، واللّه يعلم أننا لا نقل عن هؤلاء تحرجًا من المجون ولا حرصًا على مكارم الأخلاق، ولأن الغرض من

(١) مقدمة يتيمة الثعالبى جـ (١) ص٥ مطبعة حجازى ط (١).

نشر هذا الكتاب، واحتمال الجهد الجاهد فى تحقيقه، والصبر على الكثير مما يغرى بعضه بالانصراف، إنما هو أن ندل قراء الأدب العربى، على الحياة الأدبية، والحياة الاجتماعية والسياسية فى هذه الحقبة التى كان هؤلاء الشعراء يعيشون فيها، فلو أننا سمحنا لأنفسنا بحذف شئ مما اشتمل عليه الكتاب لكنا قد أضعنا هذه الغاية، ولكنا كمن يجهز جنديًا للقتال فيضع فى يده سيفًا من الخشب، ويقعده على صهوة جواد من قصب).

هذا ما قاله الأستاذ المحقق، وقوله لا يخلو من نظر، لأن الحكم بأن عهد الثعالبى كان المسلمون به أشد تحرجًا من عهدنا الراهن حُكْمٌ لا تؤيده الشواهد، والهدى والضلال قائمان لا يفترقان فى زمن من الأزمنة، ولكنَّ عهد الثعالبى بالذات مما طفح فيه الكيل، وعمت البلوى، أما الخوف من أن يجىء المؤلف الذى حشد صنوف المجون ليسأل الشيخ يوم القيامة عن حقه الذى ابتزه حين حذف الفسق من كتابه فما أظنه إلا دعابة فكهة ساقها الأستاذ عفوًا دون قصد، لأن هذا اليوم الهائل المفزع يفر فيه المرء مما أسلف من الأوزار، أما أن يحرص على أن يثبت أنه دون الفحش، وسطر الفجور فذلك لن يكون إلا إذا اعتقد الشيخ الكبير أن هذه المبتذلات الهابطة مما يتقرب بها إلى اللَّه: ﴿ يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۝٨٨ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾(١).

أما الحكم على العصر بإثبات ما قاله مَاجِنُوهُ، فتلك دعوى عريضة تجد بريقًا خادعًا لدى من يأخذون بالظواهر البراقة، لأن كُتاب التاريخ فى القرن الرابع الهجرى، لم يَدَعُوا فى مجلداتهم المتتابعة شيئًا يقال عن أحوال السياسة والاجتماع وطوائف الناس من هابطين ومرتفعين! وإذا أمكن الاستشهاد ببعض الشعر كدليل على انتشار المجون، فيكفى أن نذكر أسماء الشعراء، بل يكفى فى مجال التاريخ أن يُستشهد لأحدهم بأنموذج واحد، أما أن نحرص على جمع الخسيس من القول والرذل من النظم لنقول إننا نقدم الوثيقة الدالة على خلاعة العصر، فإن المؤرخين قد قدموا آلاف الحقائق، المستغنية بوقائعها المشهودة عن

---

(٤) سورة الشعراء: الآيتان ٨٨، ٨٩.

نظم المجان والخلعاء، وهناك حقيقة فنية هامة، هي أن الشعر المبتذل الذى ورد فى اليتيمة رديءٌ من الناحية الفنية، فليست فيه وثبات ابن الرومى التصويرية مثلاً حتى نقول إنه ضرب من الفن التصويرى الدقيق، ولكنه سرد للهنات السوقية، وولوع بالألفاظ الجنسية، على نحو ما يقوله العامة من المبتذلين لو تحول حديثهم إلى نظم مقفى! هذا فى أكثره الكثير! وقد قرأتُ ديوان ابن حجاج فما رأيت معنىً شعريًا يدل على فن راق، بل رأيتُ الإسفاف المبتذل، واللفظ الكريه دون ابتكار يُفْتَنُّ به من يريدون أن يتمتعوا بهذا الضرب من الكلام!! وأذكر أنى قلتُ فى مقال قديم عن مأساة هذا الديوان ما يفيد أن جامعة جِيسُنْ بألمانيا قد قسمته إلى عشرة أجزاء، ووزعته على طلاب الدكتوراه من أبناء العرب والمسلمين ليأخذ كل دارس قافية كالهمزة أو النون أو الميم أو الراء مما يكثر فيها الوزن، لتكون كل قافية من هذه الحروف مجال التدوين لا التحقيق فى رسالة علمية تحفل بالنص الساقط فقط، مع مقدمة مبتورة لا تتجاوز عشر صفحات تَسِمُ العصر بالانحلال! وبين يدى الجزء الخاص بحرف النون وهو يضم ثلاثمائة وستين صفحة، كلها فجور متهتك، وليس بها من الخيال الإبداعى والتصوير الفنى ما يشفع لها فى البقاء، وأنت تتساءل لماذا اهتمت جامعة (جيسُنْ) بابن حجاج ومن على شاكلته وحدهم من شعراء اليتيمة والأغانى، والجواب واضح، هو كشف انحدار من غرقوا فى الإسفاف المبتذل إلى الأذقان، دون أن يبدعوا شيئًا من الفن العربى الأصيل، باعتبارهم - فى نظر الغرب - أنموذجًا للشعر العربى على مد العصور، وكأن الأدب العربى فى جاهليته وإسلامه حتى اليوم لم يعرف سوى هؤلاء من ذوى المروءات! لقد كان ديوان ابن حجاج وأمثاله مغمورًا مجفوًا بين المخطوطات الدفينة، فكيف حرص القائمون على الدراسات الأدبية بجامعة جِيسُنْ على بعثه وتوزيعه على عشرة طلاب من دارسى الدكتوراه، إن الثعالبى فى يتيمته الحافلة هو الذى نبه هؤلاء إلى اصطياد ابن حجاج وأمثاله ليكونوا وجهًا بارزًا للشعر العربى فى أزهر عصوره كما يزعمون، ثم لك أن تسأل بعد ذلك ما الذى أفاده الدارس الذى

رجع من ألمانيا يحمل رسالة الدكتوراه من أساليب البحث العلمى، وما الذى عرفه من مناهج الدراسات الأدبية وهو لم يزد على أن قرأ مخطوطًا سخيفًا، واكتفى بجزء منه لينشره فى كتاب، مع مقدمة لم تتجاوز الصفحات العشر!! أيكون مثل هذا الدارس مهيأً لأن يكون من أعضاء هيئة التدريس بالجامعات العربية؟ إن درجته العلمية تمنحه هذا الحق، بل تعطيه منزلة لدى بعض الناس يعلو بها عمن لم يدرس الأدب فى ألمانيا؟ ولا أنكر أن نفرًا من المبعوثين قد سلكوا مسلك الجد، وقاوموا الصعاب حتي ظفروا بأرقى الإجازات العلمية عن جهد وموهبة! ولكن ما نقول فيمن عكفوا على نشر هذه التفاهات فحسب! قد يكونون معذورين لأنهم تلاميذ يخضعون للمشرفين الكبار! والمشرف الكبير بانتحائه هذا المنحى ذو غرض مريض.

هذا عن كلام الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد فى مقدمة كتاب اليتيمة، أما أستاذنا العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، فقد اهتم بما عثر عليه من ديوان بشار بن برد جمعًا وتحقيقًا وشرحًا، وقد أبدع غاية الإبداع فى نهجه التفسيرى، فلم يدع غامضًا من مسائل اللغة والبلاغة والنحو والتصريف إلا جَلَّاه بإشباع وإمتاع، وهو يذكرنا بشرح العلامة الشيخ سيد المرصفى على كتاب الكامل، لأن كلاً من ابن عاشور والمرصفى قد أعادا للأذهان تآليف ابن جنى والتبريزى والمرزوقى فى تعليقاتهم العميقة، وغوصهم الدقيق، وتهديهم إلى أخفى المعانى، وبصرهم بأدق التراكيب، ولكن، وما وراء لكن هذه! نرى أستاذنا ابن عاشور يقدم الديوان بدراسة أدبية شافية وافية ذات شمول واستشفاف ثم يختمها برأيه فى تسجيل ما روى من مجون بشار فيقول فى إصرار[1]:

(ومما ينبغى التنبيه عليه، أن بعضًا من أهل الأدب فى عصرنا قد استحسنوا أن يتصرفوا فيما ينشرونه فى الكتب بحذف ما يلوح لهم من الألفاظ التى يستحيا من ذكرها فى المحادثات الموقرة، وفى ديوان بشار من هذا النوع شيء

(١) مقدمة ديوان بشار جـ (١) ص١١٩ـ الشركة التونسية للتوزيع.

ليس بالقليل، ولما عزمت على نشر الديوان، فرضت فى نفسى التردد بين طريقة إثبات شعر الشاعر على ما هو عليه، وبين طريقة حذف ما قد يستحيا منه، ثم جزمت بسلوك الطريقة الأولى لأن فيها أداء لأمانة النقل على ما هى عليه، إذ لا ينبغى أن يُصَوَّر الشاعر أو الكاتب على حسب ما يشتهيه الناقل أو القارىء، بل ينبغى أن يُظْهِرَهُ كما هو بأخلاقه وألفاظه، وأخلاق أهل عصره، وعاداتهم، كما قيل (صحيفة لب المرء أن يتكلما) ولسنا بالذين نُصْلِحُ من الشاعر ما أفسده طبعه، ولا نشعب ما تشقق به نبعه، على أن أهل الأدب قد اغتفروا الممازحة فى مثل هذا الباب، وقد سلك الحريرى ذلك فى المقامة العشرين، ثم القارئ والمنتخب والمدرس أمراء أنفسهم فى الاختيار، ولو ذهبنا ننتخب من خلق الشاعر ما لا يروق لدينا من صور حاله وعقله، لكثرت للشاعر صور بكثرة الناحيتين، واختلاف أذواق الناشرين، فإن هذا لا يضبط بحد، فيوشك أن نعمد إلى الشعر فنحذف منه غَزَله، إذ معظمه لا يخلو من عروض الاستحياء لقارئيه بمحضر مختلفى الصنف والسن.. وأمانة العلم توجب إثبات ما تركه القائلون كما هو، وربما اعتذر بعض الناس لحذف ما يحذفونه بأنه مما لا يحسن أن يدرس بالمدارس للصغار، وهو عذر واه، إذ ليس من الواجب تدريس الكتاب كله، وإنما المدرس ينتخب ما يراه حسنًا، ويترك ما يراه قبيحًا، وكم من عائب قولاً صحيحًا).

أثبتنا كلام الشيخ ابن عاشور على طوله، لنرى أنه يردد ما قاله نظراؤه من قبل، ويزيد عليهم حين يزعم أن الحذف ينقص من تصوير عصر الشاعر اجتماعيًا وأخلاقيًا، وهو زعم تردد من قبل على ألسنة من يجعلون الشعراء وحدهم مرآة العصر، وهو زعم واه لا سند له، لأن الشعراء ليسوا وحدهم فى الميدان، فبجوارهم تجد الفقهاء والزهاد والمحدثين والمفسرين وأئمة الكلام من فطاحل العلماء، وكلهم يمثل جانبًا من جوانب العصر، وما أتى به الدكتور طه حسين فى بحوثه عن العصر العباسى إلا من حيث جعل أمثال أبى نواس وبشار ومطيع بن إياس والحسين بن الضحاك ووالبة بن الحباب ومن نحا

منحاهم المنحدر هم وحدهم من يمثلون العصر العباسى الأول، مع ازدحام هذا العصر بأنماط عالية من أهل التحرز والتصون من أمثال أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد بن حنبل وسفيان الثورى ويحيي بن معين، وعبد الله بن المبارك، وعمرو بن عبيد، وكلهم متبوع غير تابع، فإذا كان لمثل بشار أو أبى نواس طائفة تميل إلى مجونه، فتلك الطائفة لا تبلغ معشار من يلتفون حول الأئمة الكبار من العلماء والمحدثين! وقد يوجد فى العصر الواحد خليع كابن سكّرة ومتصوفٌ كالشريف الرضى! فأيهما الذى يمثل العصر من هذين الشاعرين! إذا كان الشعر وحده هو الذى يمثله؟.

أما أن علماء الأدب قد اغْتفروا الممازحة لأمثال الحريرى فى المقامةالعشرين، فليس ذلك بمانع أن نقول إن الهمذانى والزمخشرى والأصفهانى واليازجى كانوا أعف منه قولاً فيما كتبوا من المقامات، وإن الحريرى بالغًا ما بلغ لا يقاس بالهمذانى فى فنه المحكم وتصويره الدقيق، وأذكر بهذه المناسبة قول القائل كيف يلحق الحريرى بالهمذانى، والهمذانى بديع الزمان، والحريرى لا يبلغ أن يكون بديع الزمان يومًا واحدًا، أما أن المدرس سيختار العفيف لطلابه ويترك المبتذل، فالمدرس ليس وحده الذى يقرأ الشعر ويرويه، لأن الديوان ينتشر بين الناس جميعًا، طلابًا وغير طلاب، فإذا تحكم الأستاذ فيما يعرضه للطلاب، فمن يرشد بقية القارئين؟ ولنا أن نسأل أستاذنا العلامة ابن عاشور، أنال بشار مكانته الشعرية بقصائد الجد أم بقصائد المجون؟ إن بشاراً كان رأس المحدثين بما أبدع من قصائد الوصف والمديح والرثاء والغزل العف! وأكثر مقطوعات الغزل العابث كانت استرضاء لبعض الجوارى اللاتى لا يفهمن من الشعر إلا السطحى الساذج على نحو (ربابة ربة البيت) كما أن أكثر أهاجيه كان إمعانًا فى تجريح من على شاكلته من المنحدرين، وقد قال فيهم، وقالوا فيه، فما كان مقاله فى هذا المضمار موضع التبريز.

لقد كان المتحدثون عن الأدب المكشوف فى التراث العربى من المختصين الدارسين، ولكنَّ حادثًا هب إعصاره فجأة على مصر ففتح باب الحديث لكل

من يستطيع أن يمسك القلم، أو يجد مجالاً للنشر، ممن لم يقرأوا من التراث شيئًا ذا بال، ولكنهم عند أنفسهم دعاة حرية، وأرباب فكر، ولابد أن يسهموا في القضاء على كل رأى يخالف نشر الفجور المتهتك، فقد ظهرت طبعة لكتاب (ألف ليلة وليلة) غير الطبعة التى تناولها التهذيب بحذف ما يعتبر قوله جريمة داعرة، وثارت ثائرة ذوى الحمية فرفعوا الأمر إلى القضاة. وقد رأت محكمة جنح الآداب بالقاهرة أن تتعمق الأمر تعمق القضاء العدول، فدرست الموضوع دراسة محايدة ثم انتهت إلى وجوب مصادرة الكتاب، ونشرت جريدة الأهرام الصادرة بتاريخ ١٠/٦/١٩٨٥م حيثيات الحكم الدقيقة، وقد جاء بها ما فحواه بأن كتابًا ما بين التراث لا يمكن أن يرقى إلى مصاف الكتب المقدسة التى لا يجوز المساس بها، والتى تتأبى بقداستها على حكم القانون، وإذا كانت شرطة الأحداث ونيابة الآداب قد طالبتا بإعمال حكم القانون فى هذه الطبعة، فإن هذا الكتاب قد تعرض من قبل إلى تهذيب منهجى حذفت به عبارات التوقح وما يخدش الحياء العام، تلك الطبعة المهذبة صورت عن دار الشعب، وتولى إعدادها الأستاذ أحمد رشدى صالح، وقال إن الكتاب يدخل كل منزل ولابد من تخليصه مما يسوء كرامة الأسرة، بحيث يقبل على قراءته الآباء مجتذين أبناءهم على هذه القراءة ذات القيمة الجيدة بعد الحذف والتهذيب، لكنَّ من جاءوا بعد لم يلتفتوا إلى هذا المغزى النبيل، فانتشرت الطبقات السوقية مستغلة اسم التراث فى الكسب الحرام، حين تجمع الحكايات المثيرة والأخبار الفاضحة لتكون مسلاة النشء يقرءونها من خَلْفِ ظهور آبائهم، ثم قالت المحكمة ما نصه:

«ولما كانت نسخ الطبعة المضبوطة من مؤلف ألف ليلة وليلة قد طبعت واستُورِدَت، وأُعدت للبيع للجمهور ولم تكن نسخًا محفوظة فى إحدى المكتبات العامة لتكون تحت أيدى المتخصصين فى شئون التراث، فإن المحكمة والحال كذلك تقرر أن هدف المتهمين من استيراد الطبعة المضبوطة بقصد الاتجار فيها، لم يكن نشر التراث، بل هدفها الكسب المادى مستغلين فى ذلك اسم التراث،

رغم احتواء النسخ المضبوطة من هذه الطبعة على العديد من روايات الجنس، والشذوذ الجنسى، والألفاظ الجنسية الصريحة والأشعار الفاضحة، كما أن محكمة النقض قد قضت بأن الكتب التى تحوى روايات عن الجنس وما تفعله العاهرات فى التفريط فى أعراضهن، يعتبر نشرها انتهاكًا لحرية الآداب والأخلاق، ثم انتهت المحكمة بمصادرة النسخ المطبوعة وتغريم المتهمين غرامات مالية قَدَّرَتها، كما رفضت تدخل اتحاد الكتاب.

هذا الحكم العادل المؤيد بالحجج، المستند إلى نصوص من أحكام محكمة النقض، والمقرر بأن النسخ المصادرة قد ضمت الكثير من أخبار الشذوذ الجنسى، والحكايات الداعرة، وما تفعله العاهرات فى المضاجع، هذا الحكم قد أعقب فى مختلف الصحف اليومية ضجة هائلة، وكأن زلزالاً أوشك أن يدمر الكون! فأنت تقرأ ما انهال من تعليقات الأدعياء والأصلاء معًا فتلمس اهتمامًا لم يُتح ببعض الصحف لقضية حيوية تغزو الأفغان، وعراك المجاهدين، ومصرع الشهداء! وأكثر ما قيل خارج عن موضوعه كل الخروج، لأن أساس المشكلة هو المجون بين الحذف والإبقاء، وكان المعقول أن يدور حوله التعليق الهادف لنصل إلى الحق من أقرب طريق، ولكن حضرات الصاخبين قد تركوا (مناط الخلاف) كما يقول الأزهريون، وتفرقوا طرائق قددا، فمن قائل إن كتاب ألف ليلة وليلة كتاب عالمى أحدث دويه فى أوربا وعلى أسسه قامت بعض الفنون المشتهرة فى الأدب القصصى، ومن قائل إن بوكاشيو أديب إيطاليا الأكبر قد كتب مجموعته الرائدة (الديكاميرون) بوحى من ألف ليلة وليلة، ففتح بذلك فتحًا جديدًا فى أدب الغرب إذ احتذاه مئات الفنانين، ومن قائل إن تحرير المرأة قد تم على يد شهرزاد، وبذلك سبقت حركات التحرر النسوية فى أوربا، وصار ألف ليلة وليلة معلم تحرر اجتماعى وإنقاذ للأسرة، فوق ما هو معلم فنى فى دنيا الرواية الأدبية، ومن قائل إن الكتاب دعوة إصلاحية سياسية للتحرر من سيطرة الحاكم الغاشم، ومجابهته عمليًا بما يترقبه من سوء المصير، ومن قائل ـ وهو الأستاذ الدكتور زكى نجيب محمود ـ إن هذا الكتاب يمثل الدور الكبير الذى

قامت به مصر بالذات، لأن حكاياته وإن نشأت فى أقاليم مختلفة، لكن الحكاء المصرى فى القرن الرابع عشر الميلادى قد استطاع أن يجعل منها صيغة مصرية تقرأ فى المقاهى والندوات منذ هذا القرن البعيد، ومن قائل إن الجرائم الظالمة من اغتيال واختلاس وقهر تختتم دائمًا بوقوع المجرم فى العاقبة الأليمة ليلقى سوء العقاب، ومن قائل إن كتب التراث ـ غير ألف ليلة ـ تضم ٩٠٪ من هذا السقوط فلماذا لم تُصادر، وهو قول يدل على أن صاحبه الجامعى لا يعرف شيئًا عن أدب التراث، وأن هذا الرقم قد اخترعه اختراعًا لا يجرؤ عليه إنسان عاقل، فأين كتب التفسير والحديث والأخلاق والتشريع والتاريخ، بل أين كتب الأدب وحدها من أمثال الكامل والأمالى والشعر والشعراء وطبقات الفحول وما لا يتسع المقام لسرده، وما بها من الابتذال إن وجد لا يساوى واحدًا فى المائة فحسب! أما المضحك حقًا فهو أن تكتب عدة صفحات فى أحداث خيانة خلقية ذات أدوار ومشاهد، واحتيالات ماكرة تفتح عين الغافل على أسوأ التدبير، وتريه مسالك الشر فى سراديب مظلمة لا تهتدى إليها النمل، ثم تقول إن العاقبة النهائية تحذر من هذه الأفعال! ونختم هذه الأقاويل العنترية بما زعمته مجلة المصور حين قال كاتبها إن ألف ليلة معجزة العرب، لأن معجزة العرب هى الكلمة!.

فإذا راجعنا هذه الأقوال وما يوافقها مما لم نستطع تلخيصه، فإننا نجدها لم تصب المحز فى نقطة الخلاف، فللكتاب مزاياه التى لا ينكرها من حاولوا إنقاذه من الفواحش، فإنهم جميعهم لا يقولون: احرقوا الكتاب أو اعدموه، ولكنهم يقولون أنقذوه من الأوضار الشائنة، ليبقى للرواية العربية منه وجهها الجميل.

وتكون المفاجأة الصارخة حين يُستأنف الحكم، فتقضى محكمة الاستئناف ببراءة الناشر وتُسجل جريدة الأهرام حيثيات البراءة بما لا يخرج عن أن المحكمة قد استقر فى وجدانها أن الكتاب المضبوط لا يعتبر كتابًا فى الجنس كما لم يكتبه أصلاً لخدش الحياء، كما أن السوق مليئة بكتب من التراث تحمل ما تحمل من عبارات الغزل الصريح، ويجب أن ينظر إلى الكتاب ككل متكامل لا إلى

عبارات منفصلة عن أصلها، ومنه استقى كبار الأدباء مصدر روائعهم الأدبية مما ينفى عنه مظنة إهاجة الشهوة لدى قرائه، كما تهيب المحكمة بالمجلس الأعلى للفنون والآداب أن يعمل على وضع ضوابط لكتب التراث والعمل على تنقية هذه الكتب من الهنات منعًا لكل مظنة».

هذا موجز ما انتهت إليه محكمة الاستئناف، وإذا كانت قد طلبت فى نهاية كلامها أن يعمل المجلس الأعلى للفنون والآداب على تنقية كتب التراث مما ينافى الآداب، فإنها بذلك تنكر ذكر هذه السقطات المبتذلة! وهل ثار أرباب الحمية إلا من أجل هذه السقطات، وهل طالبوا بتنقيح كتب التراث إلا لتتمتع أمثال هذه الابتذالات الهابطة من نسخة ألف ليلة وليلة! وإذا كانت المحكمة تقول: إنه قد استقر فى وجدانها أن كتاب ألف ليلة وليلة لا يعتبر كتابًا فى الجنس، ولم يكتب أصلاً لخدش الحياء! فنحن نوافقها على أن الكتاب ليس كله كتاب جنس بل ليس أكثره كتاب جنس! ولكنه يتضمن ما يغرى بابتذالات الجنس، وهنا مربط الفرس كما يقال، أما أنه لم يكتب أصلاً لخدش الحياء فلا ينفى ذلك أن خدش الحياء قد جاء عن طريق التبعية، وليس المهم أن يكون هذا الخدش أصلاً أو فرعًا، إن المهم أن ما يخدش الحياء مدون مسطور بما لم تستطع المحكمة أن تنكره فى شئ، وإذ جاز لنا أن نترك المحكمة الرسمية فى حدودها الضيقة إلى محكمة الرأى العام فى أبعادها المترامية شرقًا وغربًا، فإننا نتساءل: أيهما أفضل؟ أن تكون النسخة المهذبة هى الذائعة أو تكون النسخ التى تحمل هذه الابتذالات، وإذا كان لهذا الكتاب منزلته الرفيعة فى الشرق والغرب أتنخفض هذه المنزلة حين ننقذه من سفاهات الجنس، أم أن هذه المنزلة تظل ناهضة بما يحمل الكتاب فى صفحاته البريئة من أفانين الخيال؟ وإذا كانت النسخة المنقحة تؤدى دور الكتاب فى التاريخ للمجتمع، والإلهام للفنانين، والتسلية للقراء، فلماذا الإصرار على وجود ما ينخفض بمستواه؟ إلا أن يكون الإسفاف غرضًا مقصودًا بالذات.

لقد قرأتُ بصدد العلاج لهذا التضارب بين الآراء ما انتهى إليه بعض الذين

حاولوا التوفيق بين آراء من يصممون على نشر كل ما جاء من عبث دون إسقاط، ومن يرون أن تحذف البذاءات دون انتظار، فوجدتهم يرون أن يطبع كتاب كالأغانى أو اليتيمة أو ألف ليلة طبعتين، طبعة منقحة مهذبة ذات عدد كبير للعامة، تتعدد طبعاتها بحسب نفادها من الأسواق، وطبعة كاملة محدودة العدد لخاصة الدارسين لا تباع بالمكاتب، ولكنها توزع على دور الكتب الحكومية، لتكون قريبة من ذوى الدراسات العليا، وهى فى هذا النطاق المحدود، بعيدة عن أيدى النشء، ولن تتكرر طبعاتها، إذ أنها كالوقف المرصود، لا يعبث به أحد، وأنا أرى أن هذه المحاولة التى ترى أن تطبع من الكتاب طبعتان، لا تجد مبررها القوى، لأننا نحرص عليها إذا كان المحذوف ذا قيمة فنية كبيرة، أو دلالة اجتماعية قوية، أو حفظًا لأناس من المبدعين يجب ألاتغيب أسماؤهم عن سجل الخالدين، أما والمحذوف من الهوان بحيث لا يجوز أن يُسأل عنه، ففيم هذا التمسك المشتد به، وإعدامه خير من بقائه بكل المقاييس.

ولن نتحدث فى هذا المجال عما ينشر من أدب إباحى معاصر فى القصص الخليعة، ويُرى من هبوط فى بعض الأفلام الماجنة، لأننا نتحدث عن كتب التراث فحسب، وإن كانت قضية المجون المعاصر من الخطورة بحيث يتطلب بحثًا مماثلاً نرجو أن تساعد الوسائل على استيعابه فيما بعد، وفى مقالات العقاد والزيات وأحمد أمين التفاتات جيدة إلى محاربة هذا السفه البغيض، وقد وجدنا من يسأل كيف أباح المتحرزون من القدماء أمثال ابن قتيبة هذا المنحى، كما سبقت الإشارة إليه من قبل، وهم ما هم فى إمامة الدين، وشرف التصون، وكمال المروءة، فوجدنا من يجيب على هذا التساؤل، بأن الكتاب لعهدهم ـ قبل ظهور المطبعة ـ لم يكن واسع الذيوع، مطلق الانتشار، إذ كان قراؤه حينئذ من خاصة الخاصة، وما كان هؤلاء يظنون أن ما ينشر من الأدب المكشوف سيقع فى متناول العامة، بل هو حجر محجور على ذوى الاختصاص

من الدارسين، فلا خوف عليهم من انتقال العدوى، لما يملكون من الحصانة الخلقية الواقية! هذه كانت مبررات ما وقعوا فيه من تسجيل لهذه الابتذالات! ولكن الحال اليوم غيره بالأمس، فالكتاب المطبوع تتجاوز نسخه الآلاف، ويقع فى يد المتحرز والمتهاون، بل إن قراءه من العامة أضعاف أضعاف قرائه من الخاصة، وبذلك أصبح طبعه مصدر خطر أكيد إذا لم يحط بالضوابط الواقيات.

هذا موضوع خطير، لا أظن بحثًا واحدًا يصل فيه إلى موضع الإقناع المستريح، وحسبى أن ألقى من الأضواء ما يساعد على تبديد ظلمات متراكمة حتى يشرق الصباح الجديد.

الأخلاق العربية ليست أسطورة
أمثلة واقعية من العصر الحديث

حين دعت لجنة الألسن الشرقية باستكهولم إلى تأليف كتاب عن أحوال العرب فى الجاهلية والإسلام، تقدم العالم العراقي الكبير السيد محمود شكرى الألوسى بكتابه الجامع (بلوغ الأرب فى معرفة أحوال العرب) ويقع فى ثلاثة أجزاء كبار تتحدث عن طبقات العرب وخصائصهم النفسية والجسمية والبيانية، وتلم إلمامًا ثانيًا بمواقفهم الذائعة فى البطولة والنجدة والكرم والحلم والألفة مستشهدة بالمأثور الذائع فيما دونه التراث العربى القديم، وملمة بعشرات الأسماء الطنانة فى دنيا الكرم والبيان والخلق الرائع، والفتوحات الإنسانية فى ميادين البطولة الهادفة، والفدائية المستشهدة والإيثار الذى تتضاءل دونه الأرواح، فتبذل سخية فى نجدة ملهوف، وإغاثة ضعيف، هذا الكتاب الجامع الفريد قد استحق أن ينال جائزة لجنة الألسن الشرقية باستكهولم عن استحقاق، وكتب المنصفون من أعلام المستشرقين ما أحله بالمنزلة التى يستحقها إنصافًا واعترافًا عن حيدة خالصة، وتجرد نزيه، ولكن الذين فى قلوبهم مرض من أعداء الحقيقة، رأوا فى الاعتراف بالكتاب الشامل اعترافًا بخبايا باهرة للعرب والإسلام، وزادهم أسفًا على أسف أن يأتى هذا الاعتراف من لجنة الألسن الشرقية باستكهولم، وهى يومئذ تضم ذوى الدراسات الإسلامية والعربية معًا من كبار المستشرقين! وليس مما يعقل أن يتوجهوا بالنقد إلى من اختاروا الكتاب ومنحوه الجائزة، كما لا يعقل أن يخطئوا ما ورد فيه من أخبار وضيئة تقف فى حلوقهم موقف الشجى القاتل، ولا يستطيعون لها مساغًا، إذ أن هذه الأخبار

متداولة مشتهرة تحفظها كتب التراث، وقد جمعها السيد محمود شكرى الألوسى من مظانها المختلفة ولم يخترعها اختراعًا، فمن التحايل الماكر أن يعرض هؤلاء المغرضون عن لجنة التقدير فلا يَمَسُّوهَا بنقد، كما أن من هذا التحايل الماكر أن يعترفوا بأن هذه الأخبار الرائعة والمواقف النادرة فى دنيا الأَرْيَحِيَّة والبطولة مدونة مذكورة، ولم يخترعها المؤلف العراقى من سبحات خياله! إنما يكون الاعتراض فى ضوء هذا الاحتيال الماكر موجهًا إلى من دونوا هذه الأخبار مبدئيًا فى كتب التراث، إذ كانوا - فى رأيهم المخادع - لا يفرقون بين الحقائق والأساطير، فهم يدونون كل ما يسمعون من الأفواه دون تمحيص، وكلما كان الخبر غريبًا، والحادث عجيبًا كان أدعى إلى الاستهواء، فيُكتب فى هالة من المبالغة، حيث يتناقله كاتب عن كاتب دون تمحيص! وهنا تكون هذه الرَّوائع الزاهية فى مجال الأَرْيَحِيَّة والبطولة وهمًا من الأوهام، إذ هى من الأساطير.

نفى التاريخ كله:

لقد اطمأن هؤلاء المغرضون إلى ما اهتدوا إليه من نسبة هذه المكرمات إلى الأساطير، تعسفًا دون تحقيق، وقد فاتهم أن تاريخ العالم كله فى الشرق والغرب قد سُجل عن طريق الرواية فى كتب السابقين، ومن يرى أن يحذف روائع البطولة والأريحية من التاريخ العربى حاسبًا أنها من الأساطير، فعليه أن يحذف من تاريخ العالم كله ما يدل على مكرمة نادرة، أو بطولة خارقة، بل عليه أن يهوى بكل ما سطرته كتب التاريخ فى شتى بقاع العالم إلى قرار سحيق، وإذن فلن تكون لدينا صحائف عن تاريخ اليونان والرومان فى الغرب، ولا أنباء عن تاريخ الهند والصين وفارس ومصر فى الشرق! إذ لا تعقل أن تكون أخبار العرب وحدهم هى الأساطير المخترعة، أما سواهم من أمم العالم فأخبارهم راسخة ثابتة لاتعترضها الشكوك!.

وسأعرض لبعض ما تحدث عنه الأستاذ الألوسى من أخبار السابقين، مقارنًا بما ذكره القائد الإنجليزى الكبير الميجر كلوب قائد قوة البادية فى شرق الأردن

فى الثلاثينيات من هذا القرن، حيث ألقى محاضرة ضافية فى ٢٥ تشرين الثانى سنة ١٩٣٦ بالجمعية الأسيوية الملكية بلندن، ونشرتها مجلة الجمعية فى عدد يناير سنة ١٩٣٧، وعربها الأستاذ جميل قبعين على صفحات مجلة الرسالة المصرية فى أعداد متوالية تبدأ بتاريخ ٤ يوليو سنة ١٩٣٨، وقد كانت محاضرة الميجر كلوب تحت عنوان (الفروسية العربية) كما شاهدها عيانًا فى تجواله الدائب بالبادية العربية، ومخالطته الواعية للبدو بها، وتدوينه كل ما تقع عليه عينه من مواقفهم الواقعية التى تنطق بها الأحداث المشاهدة دون تنميق من كاتب، أو مبالغة من شاعر، وإذا كان الميجر قد دون ما رآه عيانًا فى القرن الرابع عشر من الهجرة النبوية الشريفة، فإن مرور هذه القرون فى الإسلام، وما سبقها من عدة قرون فى الجاهلية جُمعت أنباؤها فى التراث المتداول لم تعصف بالمأثور المدون من حقائق الأريحية والبطولة، بل جاءت مواقف اليوم القريب شبيهة بمواقف الأمس البعيد، فهل يقول قائل إن الميجر كلوب قد اخترع ما حكاه من شمائل البدو، وبالغ فيه مبالغة أخرجته من دنيا الحقائق إلى أودية الأساطير، إن الميجركلوب لم يأت إلى الأردن باحثًا مستشرقًا، ولكنه جاء قائدًا لقوة بدوية من رسالتها أن تحفظ السكينة، وتؤمن الطريق، وتأخذ على يد المنحرف الشاذ، وقد أدته طبيعة عمله الأمنى إلى الاختلاط بالبدو، فشاهد معاملاتهم الشخصية، وأعراسهم وأحزانهم الاجتماعية، ووقف طويلاً أمام أخلاقهم الفطرية، إذ انفتحت عينه فجأة على روائع من الكرم والإيثار والقناعة وأمثلة من الصدق والإخلاص والوفاء بالكلمة لم يعهدها على هذا الطراز فى أرقى الأمم التى تتزعم العالم متشدقة بنمو الحضارة لديها، وارتقاء المدنية فى شعوبها، رأى ذلك الميجركلوب رأى العين، فسجله فى أوراقه، ورآه أهلاً لأن يعرض على أئمة الباحثين فى أحوال الشعوب من مفكرى إنجلترا، فأعد محاضرة ضافية تتضمن خلاصة ما رآه، إذ لا يستطيع أن يذكر كل ما شاهد فى محاضرة واحدة مهما اتسعت مدتها الزمنية! وقد دونت المحاضرة فى المجلة الرسمية للجمعية الأسيوية، وترجمت إلى عدة لغات ما بين شرق وغرب،

ولعل أحد الذين وصفوا أخبار الأستاذ الألوسى فى بلوغ الأَدَب قد استمع إليها حاضرًا، أو قرأها غائبًا، فيعلم أن أخلاق الأقدمين هى أخلاق المحدثين، وأن كل عرق نازع لأرومته (أبى نسب العيدان أن يتغيرا) وهنا يدرك وهمه الخادع! حين رمى كتاب (بلوغ الأَدَب) بما ليس فيه.

من روائع الماضى:

حين نقرأ محاضرة الميجر كلوب ، نعرف أنه لم يكن جاهلاً بتاريخ العرب القديم، إذا استشهد بأمثلة مما حوته كتب التراث، وسجله الأستاذ الألوسى فى كتابه، وهو بهذا الاستشهاد لا يتطرق إليه أدنى شك فيما قرأه، لأنه بعد أكثر من ستة عشر قرنًا رأى بعينه من المواقف الحاضرة ما ذكره بالماضى البعيد، وهذا موضع العبرة، لأن الأخلاق العريقة تتنقل فى الأزمان المتوالية دون أن تجد الحاجز الدافع متى سلمت النفوس من دواعى الأثرة، وترفعت عن نوازع الآدمية المنحصرة فى الامتلاك والاقتناء، وليس الامتلاك عيبًا إذا كان وسيلة لحفظ الكرامة، وصيانة الوجوه، وعزة النفس، ولكنه يصبح عيبًا إذا منع صاحبه حق اللّه فيه، وإذا أصبح الاقتناء وحده غاية لا وسيلة، فهو حينئذ يكون مصدر جشع لا ينقطع، لأن صاحب هذا المسلك يتطلب الزيادة المطردة، وهى مما لا تتفق مع البذل والعطاء.

إن جل ما ذكره الأستاذ الألوسى من خصال النفوس الكريمة فى الأمة العربية مشتهر ذائع لدى الدارسين، فإذا كان من السابقين من جاد بنفسه فى موقف المروءة، ومن آثر الضيف الوافد على أهل بيته من ولد وأم وزوجة، ومن كان يسمى بزاد الركب لأنه كان يتعهد بإطعام من معه فى الرحلة الشهور والأسابيع دون أن يسمح لأحد من مرافقيه أن يحمل هم الطعام فى رحلة أو انتظار، ومن كان يُسَمَّى مُطْعِمَ الطَّيرِ لأنه كان يضع الزاد على الجبال لتأكل الطير منه فتشبع جوعتها كما يشبعها الإنسان، ومن كان يقوم بالرفادة أثناء

الحج، فيطعم القاصدين لبيت اللّه، قَلُّوا أو كثروا مستعينًا على ذلك بذوى المروءة من مجاوريه، وقد أخذ للأمر عدته فهيأ النفقة اللازمة وأعد المضجع المريح، وحفر العين الدافقة بالماء، ومن كان يضمن الجانى ويضع نفسه مكانه حين يذهب لرؤية أهله، غير عابئ بأن ينكث صاحبه العهد فيقتص منه، على حين يحرص الغائب على العودة تواصيًا بشرف الكلمة، واستجابة لنداء الواجب، ومن كان يحمى الظعينة وهى من حرم أعاديه، فلا يقربها أحد من الناس متى استجارت به، حتى يردها مكرمة إلى عدوه ومعها الملبس والزاد والمركب، كل هؤلاء قد دونت مروءاتهم فى كتب التراث، وأصبحت بمثابة تاريخ حى يقرؤه القارئ، فيترك صداه الرنان فى نفسه، ويصبح درسًا غاليًا من دروس الأخلاق الرفيعة يغنى عن كتب التربية والسلوك، وقد اعترف به من استجاب لوضوح الدليل، وصدق الرواية، وأمانة الناقل، فإذا شك فى أحداث الماضى من أثار الريبة دون بينة، فإليه محاضرة الميجر كلوب، ليعلم أن الحق لا يعدم النصير.

لباب المحاضرة:

يتعذر أن نلم هنا بكل ما قال الميجر كلوب، ولكننا نؤكد أولاً أن المحاضر لم يكن ذا اطلاع محدود بحيث يكتفى بتسجيل ما شاهد، ولكنه يفئ إلى ثقافة متسعة فى القديم والحديث، فقد بدأ كلامه بالحديث عن الفروسية فى العصور الوسطى مقررًا أن الرجل الإنجليزى المعاصر إذا قدر له أن يزور البدو فى الجزيرة العربية سيرى تشابهًا كبيرًا بين هؤلاء، وبين فرسان أوربا فى العصر الإقطاعى، لأن البدو المحدثين يعيشون بروح فرسان هذه القرون التى جعلت الفروسية علامة امتياز، ومصدر ارتقاء، فالبدو فى حروبهم التى تقوم بينهم لا يهتمون بالنصر بأى وسيلة تتهيأ، بل يرون النصر لا يكون نصرًا حقيقياً يفتخر به إلا إذا كان عن سبيل الشرف والعزة، فالبدوى لا يجد من الشرف أن يهاجم عدوه إذا كان نائمًا أو كان مجردًا من السلاح الذى يوقفه أمامه موقف النظير من النظير، كما لا يجد البدوى غضاضة فى الاعتراف ببطولة عدوه إذا

كسب هذه البطولة عن طريق الشرف المجاهر، لا عن باب الخديعة المستترة، وهو ينظر بازدراء لمن يكسب الجولة محتالاً مخادعًا، لأنه فى هذه الحالة لص لا بطل، يقول الميجر كلوب وقد نرى الآن أن الاحتيال والخديعة من أسباب النصر فى حروبنا المعاصرة، ولكن فرسان العصر الأوسط كالبدو اليوم يعدون المخادعة هزيمة وتقهقرًا، وإن أدت إلى انتصار.

والاعتراف ببطولة العدو مما امتلأت به دواوين الشعر العربى، وله مغزى مقصود، لأن العدو البطل إذا انتصر فهو أهل للانتصار ببطولته، وإذا انهزم فلن تجلب الهزيمة عارًا عليه حيث صارع كفئا كريمًا، واصطدم صخر بصخر، والحرب سجال، وقد عبّر الشاعر الحماسى عن ذلك فى قوله:

وكنا حسبنا كل بيضاء شحمة ... عشية لاقينا جذام وحميرا
فلما قرعنا النبع بالنبع بعضه ... ببعض أبت عيدانه أن تكسرا
ولما لقينا عصبة تغلبية ... يقودون خيلاً للمنية ضمرا
سقوناهم كأسًا سقونا بمثلها ... ولكنهم كانوا على الموت أصبرا

أما الكرم الذى تحدثت عنه أشعار العرب، فى القديم، فهو نفسه الكرم البدوى المعاصر الذى تحدث عنه الميجر كلوب فقال: إن إحدى النتائج التى أوجدها الكرم هو حسن الضيافة، ولا أجد ضرورة لأن أقول بأن كل بدوى يملك بيتًا مفتوحًا، أو بالأصح خيمة مفتوحة للضيوف فى جميع ساعات الليل والنهار، وتكون الخيمة مقسمة إلى قسمين، أحدهما للعائلة، والآخر للضيوف، وقد جرت العادة أن يضيف البدوى ضيفه ثلاثة أيام قبل أن يسائله من أين أتى؟ وما هى مهمته؟ وهذا الكرم يصل الى الفقراء من القبيلة، إذ من عادات البدو ألا يهملوا شيخًا ولا فقيرًا، ولا يمكن لإنسان يعيش بين البدو أن يموت جوعًا، وكثيرًا ما نرى شيخ القبيلة يوزع فى العيد أو الوليمة اللحم والأرز بنفسه، أو يرسله إلى بيوت المسنين والأرامل.

وفى الحديث عن الوقائع الحربية بين القبائل فى البادية، يكرر الميجر كلوب أن العربى لا يتجه إلى ربح المعركة، بل هو مثل فرسان العصور الوسطى فى

أسبانيا إذ يفتخرون بسلوك الفضيلة ومراعاة آداب الفروسية وإن انهزموا حيث حافظوا على الروح البطولى الكريم، وأن البدوى يجد فى الهجوم ليلاً على معسكر أعدائه ضربًا من النذالة والجبن لا يسمح لنفسه بالانحدار إليهما، ومن تقاليد البدو وعاداتهم إذا التقطوا جريحًا أو أخذوا أسيرًا أن يعاملوه باحترام، وأن يقدموا إليه الطعام والشراب والمأوى، فإذا شفى من علته رجع إلى قبيلته بسلام.

وانتقل الميجر كلوب إلى التاريخ الغابر، فذكر أن روح البدو هذه هى روح صلاح الدين، لأنه كان يقاتل أعداءه ولكن مع الشرف والخلق، وقد ظهرت روح الفروسية بجلاء فى كثير من أعماله، فحينما حاصر صلاح الدين قلعة الكرك لأول مرة كان أميرها (همفرى أوف تورن) يعقد قرانه على اليزابث أخت ملك القدس، ولما علم صلاح الدين بذلك منع جنوده من رمى السهام على القلعة، كما تأثر همفرى بهذا الموقف فأرسل إلى صلاح الدين الخبز واللحم والخمر من وليمة العرس، إذ كان يجهل أن صلاح الدين لا يشرب الخمر.

وإذا كان حديث (كلوب) متقطعًا لا يلتزم عنصرًا معينا، فقد عاد ثانية إلى الكرم العربى، فذكر أنه رأى بعينه قبيلة من البدو تقطن شمال الحجاز فقيرة معوزة، حتى أن أفرادها لا يملكون خيمًا يأوون إليها، وهم يقطنون الكهوف، ولكنهم إذا رأوا مارًا بالطريق، ركضوا نحوه وأحضروه، ونحروا له ما يملكون من الحيوان.

وكان طريفًا من الميجر كلوب أن يقارن بين ما روى عن حاتم طيئ فى الجاهلية، وما رآه بعينه فى القرن العشرين! حيث ذكر عن حاتم أنه بعد أن ذبح جميع ما يملك من ماشية وإبل لإطعام الفقراء فى قبيلته حين أجدبت عليهم الصحراء وشحت السماء بالمطر، عمد إلى فرسه الوحيدة وهى آخر ما يملك فذبحها لضيف طارئ أتى بعد أن أكل الجائعون! فقد رأى الميجر من يجود بآخر ما لديه عن سماح، وقال إن المتبع الآن أن يقف عبيد الشيوخ فى بادية الأردن على باب الخيمة ينادون للطعام، وقد لقب الناس (ابن مهيد) أحد شيوخ عنزة (المنادى على الطعام) لأن عبيده كانت تنادى الناس يوميًا إلى الطعام فى سنوات

القحط!! ولقب (المنادى على الطعام) الذى سمعه القائد الانجليزى اليوم يذكرنا بالألقاب السالفة فى العصور الأولى مثل (زاد الركب) و (مطعم الطير) وإذا وجد من يدعى أن ذلك من الأساطير الأولى، فهل سيوجد بعد سنوات أو قرون من يدعى أن (المنادى على الطعام) من الأساطير الأخيرة، لأن كلمة الأساطير لا تكلف أصحابها أدنى دليل.

ثم تابع الميجر كلوب حديثه قائلاً: «إن العيب كل العيب فى نظر البدوى أن تطهى طعامًا يكفى لضيوفك فقط، وحتى فى رمضان حينما تكون القبيلة بأجمعها صائمة، ترى أنهم ينحرون ثلاثة أو أربعة خراف لإطعام بضعة أشخاص مع علمهم أن بقية الطعام ستذهب سُدى، والبطل البدوى (مقرى الوحوش) كان يطلق فى البرية كل ما يربحه من غزواته، لأنه كان يطلب المجد لا الكسب، وأنا شخصيًا أعرف شخصًا اسمه (مُعشى الذئب) كان يربط جديًا فى البرية عندما يسمع ذئبًا يعوى قائلاً: «لا ينادينى ضيف فى المساء دون أن يتناول الطعام!».

اللَّه أكبر! لقد عرف الميجر كلوب القائد الإنجليزى بدويًا لا يسمح لنفسه أن يترك جائعاً من الإنسان والحيوان دون طعام! حتى لو عوى الذئب العارض ماكان هذا العواء فى نظر البدوى المسماح دعوة لطعام الذئب يضحى عندها بخروف مسكين!! أنقول لمن وصفوا شمائل العرب فى المكرمات بالأساطير، إن الميجر كلوب قد كذب على نفسه حين تحدث بما رأى وسمع، كما كذب الرواة السابقون حين سجلوا ما وعوا من المكارم فى صحف خالدات!.

على أن كتب التراث قد نصت على أسماء الأجواد من أمثال حاتم وكعب بن مامة وابن سعدى وعبيد اللَّه بن العباس وعبد اللَّه بن جعفر ومعن بن زائدة وأبى دلف العجلى والأسود بن قنان وغيرهم ممن حفظ التاريخ أحداثهم الشهيرة، ووقائعهم المشهودة! فلماذا دوت هذه الأسماء من جيل إلى جيل ومن كتاب إلى كتاب! ولم تدون أسماء لمشاهير الخلفاء والوزراء والأمراء، ولماذا ذُكر عبيدِ اللَّه بن العباس ولم يُذكر أخوه عبد اللَّه، وهو أعلم منه وأشهر؟ لابد أن

الرواة قد صدقوا القول فلم يتزيدوا على أحد، وتحضرنى هنا طرفة عن أبى العيناء النديم السريع الخاطر، حيث كان فى مجلس أحد الوزراء ممن يكرهون البرامكة بعد نكبتهم الماحقة، وجرى ذكر مكارمهم الذائعة، فقال الوزير الجاحد: كل هذا من كذب الوراقين، فقال أبو العيناء على البديهة: ولماذا لم يكذب الوراقون على أبيك، وقد كان وزيراً لأمد طويل!!.

أما (معشى الذئب) الذى شاهده الميجر عن عيان، فيذكرنا بالفرزدق حين قدم الزاد إلى ذئب جائع وقال مخاطبًا إياه من قصيدة جيدة:

تعش فإن عاهدتنى لا تخوننى نكن مثل من؟ يا ذئب يصطحبان
ولو غيرنا نبهت تلتمس القرى رماك بسهم أو شَبَاة سنان

كما يذكرنا بالشاعر النجاشى الذى سقى الذئب الظمآن وقال مخاطبًا إياه من قصيدة:

فقلت له يا ذئب هل لك فى فتى يواسى بلا مَنٍّ عليك ولا بخل
فطرّب يستعوى ذئابا كثيرة وعدت وكل من هواه على شغل

ولو كان (معشى الذئب) شاعراً لقال أحسن مما قال الفرزدق والنجاشى، فعمله الرائع قصيدة ممتازة لا تحتاج إلى بحور وأوزان.

إن محاضرة الميجر كلوب الرائعة قد أعادت إلى خاطرى، ما ذكره المغرضون عن أريحة العرب وما تنوقل من مروءاتهم الباهرة، حين دفعوها بالأساطير، وما أظن أحدًا بعد الآن ينكر أن الخلف يتبع السلف، وإن للمكارم أرواحًا يخفق بها المجتمع العربى من جيل إلى جيل*.

* حاشية: كل ما قيل على لسان الميجر كلوب مأخوذ من ترجمة الأستاذ جميل قبعين المنشورة بالسنة السادسة من مجلة الرسالة سنة ١٩٣٨م وفى الأعداد ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٥.

(مصر عرفت التوحيد قبل اخناتون)

«اجعلوا القرآن مصدراً أساسياً»

﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [سورة يوسف ٣٩، ٤٠]

﴿ وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِى شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ ﴾ [سورة غافر: ٣٤]

حين كتب الأوربيون تاريخ مصر القديم، لم يدر بذهنهم أن يفكروا فيما جاء بالقرآن الكريم خاصًا بالعهد الفرعونى، ونحن لا نؤاخذهم على ذلك، لأن كتاب اللَّه ليس من مصادرهم المعتمدة، بل إن التوراة نفسها كانت بمنأى عن استشهادهم فى كثير مما يتعلق بسيرة موسى عليه السلام، وقيامه بالدعوة إلى التوحيد فى وجه فرعون، إنما نؤاخذ من كتبوا هذا التاريخ من المسلمين، ولم يفكروا بعض التفكير فى الرجوع إلى كتاب يعلمون أنه حق لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه! ومن العجيب أن تقرأ ما كتبه هؤلاء عن رمسيس الثانى وولده منفتاح، فلا تجد إشارة إلى ما تضمنه كتاب اللَّه بشأن

موسى وفرعون، مع أن قصة موسى قد كررت فى سور كثيرة من سور القرآن، حتى أصبحت معروفة مشتهرة لدى العامة قبل الخاصة، وكل ما يتفضل به من ألفوا الكتب المدرسية لطلاب المدارس الثانوية أو المذكرات التاريخية لطلاب الجامعة أن يقولوا فى جملة واحدة هذه العبارة، أو ما يدل عليها «ويقال إن هذا الفرعون كان فرعون موسى» أما ما فعل موسى حين قال لفرعون فيما حكى اللّه عنه حين صاح به جوابًا عن سؤاله:

﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢٣ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ۝٢٤ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ۝٢٥ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ۝٢٦ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ۝٢٧ قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [سورة الشعراء من ٢٣ إلى ٢٨]

أما هذا القول فى سورة الشعراء ونظائره الكثيرة فى شتى السور القرآنية فلايلتفت إليه مؤرخ مسلم يتحدث عن فرعون لتلاميذ مسلمين يؤمنون بالكتاب، ولا يزنون به أطنان الكتب المستوردة من الأثريين مشرقًا ومغربًا، وما إلى موسى عليه السلام قصدت فى هذا المقال، ولكنّى جعلته تكأةً للحديث عن الوحدانية المنسوبة لإخناتون!.

لقد اشتهر بين الكاتبين جميعًا، حتى كاد يعد من المسلمات البدهية أن إخناتون أول من دعا إلى التوحيد فى مصر، وقد عُدَّ ذلك مصدر مباهاة بهذا الفرعون، إذ اتجه إلى ما لم يخطر على بال سواه من قبل، وأنت تعلم أن الملك إخناتون كان من ملوك الأسرة الثامنة عشرة، هذا ما أجمع عليه الأثريون شرقًا وغربًا دون أن يختلف فى ذلك أحد، كما تعلم أن يوسف عليه السلام كان وزيرًا لملك الهكسوس فى إحدى الأسرتين الخامسة عشرة والسادسة عشرة، وقد كان ملك الهكسوس لمصر ما بين سنتى ١٧٢٠، ١٥٧٠ قبل الميلاد، وملك الأسرة الثامنة عشرة قد جاء عقب ذلك، فإذا كان يوسف عليه السلام قد عين

وزيراً للمال فى مصر، وقد هتف بالتوحيد الصريح قبل إخناتون بأمد طويل حين نطق بما عبر اللَّه عنه عز وجل فى قوله:

﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ٣٩ مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [سورة يوسف: ٣٩، ٤٠].

ومن قبلها قال عليه السلام فيما رواه كتاب اللَّه:

﴿ إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ٣٧ وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشۡرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ ﴾ [سورة يوسف: ٣٧، ٣٨].

أقول إذا كان يوسف عليه السلام قد هتف بالتوحيد، وقال للملأ حوله: ﴿**ما كان لنا أن نشرك بالله من شئ؟**﴾ فكيف يكون إخناتون أول من دعا إلى التوحيد فى مصر، وقد جعل يوسف من دعائه المشتهر قوله:

﴿ رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ وَعَلَّمۡتَنِي مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ تَوَفَّنِي مُسۡلِمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [يوسف: ١٠١].

ألا تستوقف هذه النصوص ألباب من يكتبون تاريخ مصر فى عهدها البعيد؟.

قد يقول قائل: إن يوسف قد آمن بإله واحد فى مصر، ولكنه لم يقم بالدعوة إليه، وهو قول مخطئ ينكره النص الصريح فى كتاب اللَّه، إذ جاء فى حوار مؤمن آل فرعون الذى سجلته سورة (غافر) ما يؤكد أن قوم فرعون يعلمون حقيقة يوسف، ومجيئه بالبينات داعيًا إلى ربه، يقول اللَّه عز وجل على لسان هذا المؤمن الشجاع مخاطبًا فرعون المتغطرس وحاشيته الممالئة:

﴿وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِى شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ﴾ [غافر: ٣٤].

وإذن فالدعوة إلى التوحيد فى مصر قد سبقت إخناتون بأجيال، وعلى الذين يكتبون تاريخ إخناتون أن يرجعوا إلى كتاب اللّه فيما يقولون، أو على الأقل، أن يذكروا رأى الأثريين مقارنًا بما جاء فى القرآن، ليتركوا للقارئ حرية التمييز بين قولٍ وقول، وإذا كان القارئ مسلمًا فلن يتردد فى تصديق كتاب اللّه! وكيف؟.

هذا ملحظ أول ـ أما الملحظ الثانى فهو البعد الشاسع بين دعوة إخناتون إلي التوحيد، ودعوة يوسف عليه السلام فى جوهرها الإيمانى الخالص، لأن توحيد يوسف كان اتجاهًا إلى فاطر السموات والأرض وحده، دون أن يرمز إليه بأثر مادى، أما إخناتون فقد رمز إلى إلهه بالشمس وجعلها وحدها المسيطرة على الكون، فتوحيده توحيد وثنى مادى، وقد يأتى من الملوك من يبحث عن كائن آخر يكون فى نظره أعظم خطرًا من الشمس فيجعله إلَهًا ويترك الشمس! وإذن فقد انتفى التوحيد البرىء فى دعوة إخناتون، واحتاج مذهبه الوثنى إلى تصحيح! وهو بهذا التقهقر المتراجع يعتبر ارتدادًا عن دعوة يوسف، وقد كانت شائعة ذائعة بين المصريين، وامتدت شهرتها إلى بلاط فرعون، إذ لم يقل أحد من الذين حضروا مجلس المؤمن الداعية مَنْ يُوسُف هذا؟ وماذا كانت دعوته؟ بل غشيهم السكوت؟.

إن بعض المتآمرين من كتاب اليهود قد أفردوا الصحف للحديث عن «إخناتون» لا باعتباره سابقًا عن وجود موسى كما هو الواقع المؤكد دون لبس، بل باعتباره قد جاء بعده، وتأثر بدعوته إلى التوحيد فهتف بها فى مصر، وهذا ما كشفته مجلة الهلال حين نشرت مقالاً تحت عنوان «إخناتون والصهيونية الثقافية» قال فيه كاتبه الأستاذ حمدى خضرى وفا[1]، بعد أن تحدث عن سرقة

(١) مجلة الهلال عدد مارس ١٩٩٣م.

اليهود للتراث الفرعونى بشهادة الدكتور هنرى بريستيد وإيلمار من الغربيين، وسليم حسن وأحمد بدوى من المصريين، قال الكاتب:

(وأنا أربأ بمثقفينا أن يكونوا أدوات طيعة فى خدمة الحركة الصهيونية الثقافية الحديثة، فيعملوا بحسن نية أو باسم الاجتهاد التاريخى على ترسيخ النظريات الزائفة التى يحاول الصهاينة الجدد تأصيلها تاريخيًا، ومنها محاولة إثبات أن حكماء القدماء من المصريين ومنهم إخناتون هم الذين سطوا على التراث التوراتى لليهود، وذلك عن طريق إثبات أن وجود موسى التاريخى يسبق وجود كل حكماء المصريين ومنهم إخناتون).

فإذا كنا نرى هذا التزييف السافر لدعوة إخناتون ومحاولة انتمائها إلى التوراة التى نزلت بعده بأجيال، ألا يكون من الرد المقنع أن نقول: إن التوحيد قد سبق إخناتون وموسى معاً فى أرض مصر منذ هتف به نبى اللّه يوسف، ودعا إليه، وهو وزير الدولة الذى جعله اللّه قائمًا على خزائن الأرض، يتبوأ منها حيث يشاء وقال له ملكه الهكسوسى:

﴿ إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴾ [يوسف: ٥٤]

وأنا أعلم أن من المؤرخين من أثبت أن إدريس[١] عليه السلام كان مصريًا، وقد جاء بالتوحيد الخالص، كما أن زيارة إبراهيم عليه السلام لمصر وهو مسلم موحد مما دوّن فى تاريخه، ولكنى أترك هذين النبيين الكريمين مع سبقهما الزمنى البعيد، لأن القرآن لم يتحدث عن وجودهما بمصر، وإن أثبتته المصادر الأخرى، ليكون الحديث مقصوراً على ما جاء فى الذكر الحكيم مع احترامى لما جاء فى سنة رسولنا الكريم.

إن الذين يتحدثون عن نشأة الأديان فى الأرض يتخبطون فى عمياء، حين ينكرون أن الإنسان الأول قد نشأ موحدًا مؤمنًا، وأن آدم وأولاده قد سكنوا

---

(١) جاء فى كتاب تاريخ الحكماء، أن إدريس ولد بمصر وسمى بهرمس، وهو أول من بني الهياكل لتمجيد الله وتسبيحه، وموطنه صعيد مصر الأعلى.

الأرض موحدين مؤمنين بفاطر السموات والأرض، وموقنين بالثواب والعقاب وفقًا للعمل الصالح والسيئ، وقد قال هابيل لأخيه:

﴿ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [سورة المائدة ٢٨، ٢٩].

وإذن فالعصور الأولى كانت مؤمنة موحدة، ثم طغت الأوهام، وغلبت الخرافات، فجعلت الرسل تتوالى لهداية الناس ورجوعهم إلى الدين الصحيح، ينكر الذين يتحدثون عن نشأة الأديان من الماديين هذه المقررات التى تتفق مع الفطرة الإنسانية المنجذبة تلقائيًا إلى الإيمان بخالق رازق مُحْيٍ مميت، ويتلمسون الأوهام المتخيلة، لإيجاد أدوار متصلة تترقى فيها العقيدة من طور إلى طور، فالإنسان القديم فى منطقهم - مصريًا أو غير مصرى - قد اضطر إلى تأليه ظواهر الطبيعة من شمس ومطر ونجوم، حين وجدها مصدر الرزق، كما اضطر فى ظرف آخر إلى تأليه البرق والرعد والنار حين وجدها مصدر الرعب، حتى انتهى الأمر فى عصر إخناتون إلى عبادة الشمس باعتبارها كيانًا واسع النفوذ رغبة ورهبة، رغبة حين تبعث الدفء وتنمى الثمر والزرع، ورهبة حين ترسل شواظها الحارق فيشوى الجسوم، هكذا يلفق الذهن البشرى أوهامه المتخيلة دون سند صحيح، غير الاعتزاز بالجحود المطلق لآراء الدين الصحيح، ولنا أن نقول لهؤلاء الذين يرسمون الحلقات المتتابعة لتسلسل الآلهة الكونية؟ إنكم تجمعون على أنكم لا تعلمون شيئًا من أحوال الإنسان قبل أن يهتدى إلى الكتابة بالرموز، وقد اهتدى إليها خلال القرن الثانى والثلاثين قبل الميلاد! لقد قرأتم المدونات على سطوح الرق والبردى وكسر الحجارة الرقيقة، فدلت على تعدد الآلهة! وهذا لا ينكره أحد، لأن اختلال الأفكار وسيطرة الأوهام بتوالى العصور أدى إلى الوثنية، ولذلك جاءت الرسل لتنقذ الإنسانية من ضلالها المبين، وقد قال اللّه عز وجل فى تأكيد ذلك:

﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [سورة: البقرة ٢١٣].

والواضح الصريح من هذا النص الكريم أن الناس فى نشأتهم الأولى كانوا أمة واحدة فى الإيمان، ثم اختلفوا فبعث اللّٰه الرسل لهدايتهم، وما اختلف من هؤلاء غير أولى البغى مع وضوح البينة، فضلوا وأضلوا، ولكن اللّٰه هدى المؤمنين إلى الصواب! ولك أن تواجه هؤلاء المنكرين لحقيقة الإنسان الأول المتشبعة بالإيمان بهذا السؤال: لماذا كان البعث الأخروى والثواب والعقاب عقيدة خالصة بنيت بتأثيرها الأهرام، وكيف نبتت فكرة الخلود فى مصر إذا كانت لم تتصل من قبل بدين سماوى كان الناس فى اتباعه أمة واحدة؟ إن الذين شيدوا الآثار والمعابد، ونحتوا أبا الهول من الصخر، وأنشأوا النظم الدقيقة فى التحنيط وحفظ الأجساد، وصيانة المآكل والمشارب فى المقابر لتصلح للغذاء بعد النشور، لم يفعلوا ذلك دون تأثير من وحى إلهى، ومن إله واحد! أفكانت الشمس والرعد والبرق والنار مما يصلح أن يكون مصدرًا لتأكيد فكرة الثواب والعقاب، والخلود الدائم فى حياة بعد هذه الحياة؟ هذا ما لا يكون؟.

على أن أصحاب هذا المنحى التطورى فى نشأة العقيدة الدينية ليسوا وحدهم الذين تذرعوا بأساليب البحث العلمى ليصلوا إلى ما يريدونه من النتائج، فبإزائهم نفر من أئمة البحث العلمى قد تحدثوا عن الفطرة الأولى ذات الإلهام الدينى الصحيح بما يدحض آراء معارضيهم عن إقناع تؤيده الحجة، ويسنده البرهان، يقول الأستاذ العلامة محمد فريد وجدى بهذا الصدد:

«أما أن الأمم فى دور طفولتها لا تستطيع بحكم قصورها العقلى أن تدرك وحدة الذات الإلهية، وأنه لا محيص من أن تمضى فى أول أدوارها الوثنية،

فهذا القول سقط عن المرتبة العلمية، بعد أن أثبت الأستاذ الألمانى الكبير «ماكس موللر» عمدة الباحثين فى الأديان البشرية القديمة ومناشئها وتطورها، أن الناس كانوا فى أول عهودهم موحدين للذات الإلهية لا معددين للآلهة، عاشوا على ذلك التوحيد دهراً طويلاً، ثم طرأت عليهم الوثنية بفعل زعمائهم الدينيين، فقد سولوا لهم تعدد الآلهة ليسهل قيادهم فى أيديهم، وليصرفوهم فيما يشتهون، ويرتفعوا فى نظرهم إلى مرتبة خزنة الأسرار الإلهية، ومهبط العلوم العلوية.

ثم قال الأستاذ وجدى رحمه اللَّه: «هذا رأى العلم اليوم، والأستاذ ماكس موللر، لا هو من رجال الدين، ولا من العلماء الاعتقاديين، وإنما هو بحّاثة فى تاريخ الأديان القديمة ومناشئها، وقد وقف على هذا الاكتشاف الأثرى الخطير من طريق تتبع سلسلة الأديان، بالاعتماد على الآثار والنقوش والكتابات، لا من طريق التوهم والظن».

ولنا أن نقول بعد هذا: إن مصر قد عرفت التوحيد فى عصورها الأولى قبل زمن من الأسر الفرعونية، ثم طغى الضلال على فريق من الكهنة فضلوا وأضلوا، وجاء من دعاهم من الأنبياء إلى عبادة اللَّه وحده، ومنهم يوسف بن يعقوب الذى امتد صيته الدينى إلى ما بعد عصره، فعرفه إخناتون وعرفه أصحاب فرعون حين ذكرهم به هذا المؤمن الصريح، فهل لانزال نردد فى مناسبة وغير مناسبة أن إخناتون كان أول داعية بمصر للتوحيد؟.

من أخطاء كُتّاب السيرة النبوية

ازدهر التأليف عن رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلم منذ عُرِف التدوين العلمى فى اللغة العربية، لأن عشاق البحث الجاد قد شغفوا بسيرته المطهرة، فأخذوا يوالون الحديث عنها، عصراً بعد عصر، وما وصل إلينا مما كتب عن رسول اللَّه لا يمثل معشار معشار ما لم يصل، لأن كتب الفهارس الحافلة بصحائف التراث، تذكر فى هذا المجال ما لا سبيل إلى حصره، ونحن فى هذا العصر نرى عشرات الكتب التحليلية تتحدث عن رسول اللَّه حديثًا لا يُسأم على التكرار، لأن كل كاتب جاد لا يكتفى بالنقل والتنسيق، بل يفرض على نفسه أن يُسلط الضوء الكاشف على كل موقف، بل ربما اختص الموقف الواحد كموقف الهجرة، أو غزوة بدر أو فتح مكة بكتاب مستقل، وطبيعى ألا يأتى الحديث سردًا نمطيًا، فيفقد الكتاب طرافته، بل إن الشغف بحياة الرسول العظيم، جعل الكاتب يفتن فى اختيار الأسلوب الذى يلمس تفوقه فيه، فآنا يعمد إلى التصوير القصصى، وآنا إلى الحوار المسرحى، وآنًا إلى الإلهام الشعرى، وكل ذلك يضيف الجديد الشائق عند الكاتب الجاد، وطبيعى أن تقع بعض الأخطاء العلمية فى هذه المؤلفات المتتالية، إذ لا يسلم من الخطأ أحد، وقد تكلف النقاد بإيضاح ما يُصوب هذه الأخطاء، وقامت معارك فكرية ذات هدف مخلص فى هذا الاتجاه، وبدءًا نقرر أن الكاتب المسلم لا يتعمد الخطأ، لأن حبّه لنبيه يدفعه إلى تحرى الصواب الدقيق، بل إنه يرى الخطأ ثلمًا يجب أن يسد، وهو في أعماقه يرتاح كل الارتياح لمن يعاونه ويؤازره، وكثيراً ما نجد

الطبعات المتوالية بعد الطبعة الأولى تستدرك أخطاء نبا بها القلم عن غير قصد، بل تشفع الاستدراكات بالثناء على من هدى إلى الصواب.

ولى كتاب متواضع تحت عنوان «السيرة النبوية عند الرواد المعاصرين» بسطت فيه الحديث عن أخطاء لاحظتها، بعد أن أشرت إلى محاسن ما تعرضت له من كتب الرواد الخاصة برسول اللّه، ولن أكرر هنا شيئًا مما قلت، ولكنى ألفت إلى أشياء جديدة ذات منحى عام، تُضاف إلى ما قدمت، ولا تخلو من نظرٍ يتطلب التعقيب.

إن طريقة الكتابة التاريخية ـ والسيرة من بينها ـ قد تغيرت فى هذا العصر بالنسبة لما قبله تغيرًا تامًا، فالكتب السابقة قريبة المنحى، متشابهة اللون، يكاد كتاب يغنى عن كتب من نظائره، إلا اليسير مما يعد استثناء لا يمثل قاعدة ـ أما التأليف المعاصر فقد نهج فى السرد والتحليل والاستنباط نهجًا يظهر شخصية المؤلف بوضوح، إذا استحق أن يكون مؤلفًا، وهنا موضع الخطورة فى كتابة السيرة النبوية، لأن المؤلف المعاصر يقرأ لنفسه كثيرًا، ثم يخلو خلوات متسعة ليوازن بين ما قرأ على كثرته الكاثرة، فَيُسْقِطُ أشياء ويهتم بأشياء لأمور تتضح دلائلها عنده، حتى إذا استقام له وجه الرأى، رتب ما اهتم به ترتيبًا يستقيم به وجه القول، وساقه مساق البحث المطرد ممهدًا وباسطا ومحللاً ومستنبطًا، وهو صادق النية فيما صنع، ولكن الذى يفوته حقًا هو التسرع فى إهمال الروايات التى لم يستقم وجهها لديه، فقد يكون بها ما يصلح أن يشد من أزر بحثه، بل قد يكون بها ما ينحرف بالنتائج إلى غير الوجهة التى انتهى إليها، وقد يجيء مؤرخ آخر، فلا يستقيم فى رأيه غير الروايات التى أهملها هذا الكاتب، فينسقها تنسيق من يؤمن بصحتها، ويُسقط ما اهتم به سواه، وتأتى النتيجة مخالفة لما انتهى إليه زميله السابق، لذلك يروعك أن تقرأ كتابًا عن أحد السابقين من رجال السياسة أو الحرب أو العلم لمؤلف معين، فتخرج بانطباع خاص نحو ما قرأت، ثم تقرأ كتابًا عن المترجم له لكاتب آخر، فترى من الحقائق ما يعصف بما قرأت من قبل! والسبب فى ذلك كله هو اختيار الروايات التى يطمئن إليها الدارس، وإهمال ماعداها، والطريقه المثلى فى رأيى أن يتأنى الدارس كثيرًا،

فيثبت ما ارتآه من المواقف المعقولة فى رأيه، ثم يكر على الروايات التى أسقطها من حسابه، لعلل وضحت له، فيذكر هذه العلل ليشاركه القارئ فى اتجاهه عن يقين مدعم بالحجج، وما أُوتيتُ أكثر بحوث الاستشراق إلا من هذا المنحى، إذ نرى المؤرخ من طراز القس «لامانس» يعتقد الرأى التبشيرى أولاً، ثم ينقب عما يشم منه رائحة التأييد له، فإذا لم يجد ما يشم اختلقه اختلاقًا، وأنكر كل ما يخالفه من الآراء الصادقة، والروايات الصحيحة، ومؤرخو السيرة النبوية من المسلمين ـ إلا من شذ ـ يعصمهم إيمانهم أن ينحدروا هذا المنحدر، فهم فى ذات سرائرهم صادقون مخلصون، ولكن الذى يؤاخذون عليه، هو الإسراع فى ترجيح رواية على رواية، دون أن يبسطوا للقارئ رأيهم الصامت فى هذا الترجيح! وقد كان القدماء من المؤرخين، يذكرون جميع الروايات بإسنادها تارة وبغيره تارة أخرى، وقد يرجحون خبرًا على خبر بالدليل، وقد يسكتون عن الترجيح! إذا أدوا أمانة التبليغ حين ذكروا كل ما علموه، ولا نقول إن هذا هو المسلك الأمثل، بل نقول إنه خيرٌ من مسلك من يغفل روايات صحيحة، لأنه نفسه يشك فى صحتها، ووجه الأفضلية فى ترجيح صنيع هؤلاء، هو أنهم أعطوا الدارس كل الأقوال، فقدموا له أرضًا فسيحة يقطعها كيف يشاء، وله أن يختار ما يطمئن له بالدليل، دون أن يقال، إنه قدم خبرًا، وحجب خبرًا... ونحمد اللّه أننا ـ فى مجال السيرة النبوية بالذات ـ نعرف الكثير الدافق من فيض التراث المطبوع، وهو فيض يكاد يكون طوفانًا، وكُتّاب السيرة حين يختارون منه ما ثبتت صحته لديهم، فقراؤهم الدارسون يعرفون ما يغفلون، وعين النقد بصيرة ذات إشعاع.

فإذا تركنا مأخذ الاختيار الناقص إلى مأخذ آخر فى كتابة السيرة المطهرة، فإننا نجده فيما شغف به بعض الباحثين من وفرة التصوير الخيالى للمواقف، فوق ما تتحمله من ألوان تباعد بينها وبين الواقع، ولا أنكر وظيفة الخيال فى تقريب الواقع وتحديده، بل أدعو إليه فى كتابة القصة الأدبية، وهو ما تحقق فعلاً لدى بعض الأدباء، وأضرب المثل بقصة (باب القمر) التى كتبها الأديب الكبير الأستاذ إبراهيم رمزى عن عصر البعثة النبوية، فقد اخترع شخصيات، وابتكر مواقف، ولكن ما اخترعه وابتكره، كان لا يمس الواقع التاريخى فى

شيء، فكل ما ذكر عن رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلم حقيقيٌّ مُجْمَعٌ عليه، وكذلك ما ذكر عن صحابته الكرام، وعن أعدائه الذين قاموا بتعذيب المستضعفين، أما المخترع المبتكر فقد رسم المسرح، وأعد الظل والضوء للصور المتحركة.

يقول الأستاذ محمد فريد أبو حديد فى حديثه عن مؤلف (باب القمر): وإذا كان المؤلف الفاضل قد جمع بين القصة والتاريخ، هذا الجمع، فإنه لم يقع فى خطأ وقع فيه كثير من القصاصين، وذلك هو الخلط بين الخيال والحقيقة، وما يترتب على ذلك من تشويه لكليهما، فإنه حرص على أن تكون وقائع التاريخ كلها صحيحة، وبالغ فى ذلك، فجعل فى هامش القصة ذكر بعض المراجع، وبعض فقرات الإيضاح، واحتاط عندذكر ما يتعلق بالرسول عليه الصلاة والسلام، فما وقع منه فعلاً نسبه إليه، كما جاء فى كتب السيرة، وأما ما كان فيه مدخل للخيال فقد قال فيه: وإخاله قد فعل» وإذا كان من تعليق على هذا الرأى، فقد كنت أوثر ألا يدخل الخيال إطلاقًا فى سطر واحد من سطور القصة خاصًا بالنبى الأعظم، لأن ذلك هو الصواب كل الصواب[1].

أقول: إن بعض الباحثين ـ لا الروائيين ـ قد شغف بالتصوير الخيالى فى بعض المواقف النبوية، فكان ذلك موضع نظر لدى ناقديه، والكاتب الكبير حسن النية حقًا، ولكن حُسن النية لا يجيز للخيال أن يختلط بالواقع فى تحرير سيرة مطهرة، يفترض فى كل سطر بها أن يكون من لباب الحقيقة، إذ هو مناط القدوة، ومجال الاحتذاء.

وسأحاول فى هذه العجالة أن أضرب المثل التطبيقى لما أشرت إليه، فأعرض موقفًا أولاً اشتط فيه الخيال تارة، كما اشتط الاحتيال المرهق على تأكيد مزاعمه تارة أخرى، كما أعرض موقفًا ثانيًا للاعتماد على رواية واحدة وترك ما عداها، على حين أن الرواية المتروكة هى أولى وأجدر، ثم أعقب هذين بالنص على خطر فادح كبير، يتهدد كتابة السيرة النبوية، لأكون بهذه الملاحظات المحددة، قد

(١) مجلة الرسالة، العدد ١٨٠ - ١٤/ ١٢/ ١٩٣٦.

قدمتُ الشاهد التطبيقى الناطق، فتضيق الشقة المتسعة بين اتجاه واتجاه، إن لم تمح هذه الشقة على الإطلاق، فلا يوجد سوى الاتفاق.

(أ) لقاء الراهب:

أقدّم لقاء الراهب برسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم، وهو فى الثانية عشرة من عمره، على قول، أو فى التاسعة على قول آخر، مثالاً للخيال المسرف فى التحليل والاستنتاج، فقد حلا لبعض كتّاب الغرب أن يجعلوا من اجتماع الراهب مع الطفل الناشئ أمدًا لا يزيد عن مقدار ساعة أو ساعتين، عاملاً أساسيًا فى نبوته المستقبلة، حيث كرّه إليه الوثنية، وهداه إلى حقيقة الإله المسيطر على الكون! وما جاء فى كتب التاريخ عن هذا الاجتماع لا يدل على أدنى حوار بين الراهب والغلام الناشئ عن الدين والشرك، وكل ما قاله الراهب إنه يبشر الغلام بالنبوة، ويخشى عليه من كيد اليهود، وهو بذلك يحذر أبا طالب عم الرسول من هؤلاء، ويدعوه إلى مزيد من الحرص نحو ابن أخيه! هذا لباب ما جاء فى كتب التاريخ العربية، ولكن الذى يهم أن يكون الإسلام ناشئًا عن تأثير مسيحى مزعوم، لا يعنيهم أن يقفوا عند الحقائق، بل لابد من إضافةخيال موهوم ينتهى إلى ما يريدون من النتائج، إذ لو وقفوا عند الحقائق المسطورة، لا يستطيعون أن يصلوا إلى النتيجة التى يصرون على إثباتها مهما انقطعت دونها الأسباب! هؤلاء هم المستشرقون، وهذا صنيعهم، وكان من الممكن أن نهمل ما قرروه إهمالاً باتًا، لأنه لا يستند إلى سبب أصيل، ولكن الذين كتبوا سيرة الرسول من المسلمين، قد تأثروا بما كتب هؤلاء لا عن سوء نية، بل عن سلامة قصد، وكأنهم رأوا فيما يصطنعه هؤلاء من طرق التحليل الأدبى، الذى يحاول أن يُلبس الحقيقة الصغيرة ثيابًا واسعة من الخيال الفضفاض، بابًا من أبواب المهارة الفنية فى التفسير والتحليل والاستنتاج، فاقتبسوا بعض ما تخيلوه، ودونوه على أنه حقيقة واقعة لا على أنه شرود من كاتب حالم! ومن أشهر من راجت مؤلفاته المترجمة فى العالم العربى من هؤلاء، المؤلف الأمريكى «واشنجتون إفرنج» والمؤلف الفرنسى «أميل درمنجم»

وكلاهما جعل اسم كتابه (حياة محمد) وانتهى فى هذه المسألة مع صاحبه إلى غرض واحد، وسأنقل بعض ما قالاه عن وهم، لنرى كيف احتذاه رجالنا عن سلامة قصد».

يقول الكاتب الأمريكى «واشنجتون إفرنج» فى كتابه حياة محمد: ما نصه[1]:

«وصلت القافلة إلى بُصرى على حدود سوريا قرب الأردن، وكان يسكنها حينئذ النساطرة المسيحيون، وكانت سوقًا عظيمة ترتادها القوافل، وفى هذه المدينة توقفت القافلة، ونصبت خيامها قرب دير من أديرة الرهبان النساطرة.

استقبل الرهبان أبا طالب وابن أخيه، بترحيب عظيم، تحدث أحد الرهبان، ويسميه البعض «سرجيوس» ويسميه البعض الآخر (بحيرى) مع محمد، وأُعجب كثيرًا بعقليته، ورغبته فى الاستزادة من العلم، وبخاصة فى المسائل الدينية، وتبادل الراهب مع محمد الحديث فى عدة مواضع، ولاشك أن الراهب قد وضع همه فى القضاء على تعاليم الكفر التى تلقنها الشاب، وكان النساطرة المسيحيون ينهون عن الصور والتماثيل، بل إن الصليب وهو شعار المسيحية، كان يدخل ضمن ما ينهى النساطرة عنه، وينسب الكثيرون معلومات محمد عن الدين المسيحى إلى محادثته مع ذلك الراهب، وقد لعبت هذه المعلومات دورًا كبيرًا فى حياة محمد فيما بعد، وينسب الكتاب المسلمون اهتمام الراهب بهذا الشاب الغريب، إلى أنه لاحظ بين كتفيه خاتم النبوة، ولذا طلب من عمه أبى طالب أن يحافظ على ابن أخيه عند عودته إلى مكة حتى لا يقع فى أيدى اليهود، فيروا خاتم النبوة، فيوقعوا به الأذى.

ويبدو أن ذلك الراهب الحريص على التبشير بدينه، قد توسم الخير فى هذا الشاب الذكى ابن أخى سادن الكعبة، ورأى أنه خير من يحمل بذور المسيحية إلى مكة، ومن الطبيعي أن يحرص هذا الراهب على أن يمنع ذلك الشاب الذى قد ينجح فى تحويله إلى المسيحية من اعتناق اليهودية».

---

(١) حياة محمد لإفرنج ص٤٧ ترجمة الدكتور علي حسني الخربوطلى ص ٤٧ وما بعدها ط دار المعارف.

هذا ما قاله المؤرخ الأمريكى! وقد تصور أن غلاما لم يتجاوز الثانية عشرة يجلس إلى راهب ساعة واحدة، فيتعلم منه أسرار المسيحية ليذيعها، وإذا كان الراهب قد عرف أنه سيكون نبيًا، فلماذا يعلمه المسيحية ونبوته تنادى بأن ربه هو الذى سيوحى إليه بما يقول! أليس من التناقض أن يعتقد راهب يؤمن بالمسيحية أن نبيًا سيأتى بما يغايرها، فيقول له: احرص على تعاليم المسيحية! وإذا كان الراهب قد حذر أبا طالب من اليهود، لأنهم أصحاب موسى ولا يريدون نبيًا بعده! فلابد أن أصحاب عيسى سيكونون أشد حذرًا من اليهود حين يظهر النبى! ثم ماذا كان عند الراهب من تعاليم المسيحية التى أكدها لرسول اللّه فيما توهم المتوهمون؟ هذا سؤال سيجيب عنه الأستاذ العقاد فيما بعد!.

فإذا تركنا ما قال واشنجتون إفرنج المؤرخ الأمريكى، وانتقلنا إلى ما قاله (أميل درمنجم) المستشرق الفرنسى، فإننا نرى المعانى السابقة تتراءى فى ألفاظ أخرى تدل عليها، وزاد عليها وصفًا شعريًا لتنقل القوافل المكية إلى المدن الساحرة، حيث زهبان النصارى، وجنود الروم يستقبلون الوافدين ليمتعوهم بشتى الأقاصيص، يقول (درمنجم)[1]: «وكان الصبى محمد يحب قصص الرجال، ومغامرات السياح، والأحاديث الغريبة والأساطير القديمة عن الأماكن التي مر بها... وقد وصلت قافلته بعد أن جاوزت البحر الميت، إلى مركز المقايضات بين العرب والروم بِبُصْرَى، فنزلت فى أسفل الحصون بالقرب من صومعة نسطورية حيث اجتمع محمد بالراهب العالم بحيرا وقد أنبأ أنه النبى المنتظر على ما علمه من كتبه، فهل أخذ الشاب القرشى محمد يُقابل بين الروم والعرب، وبين التوحيد والوثنية، وهل بدأ يفكر فى المسائل الدينية التى ستشغل ذهنه، وتستولى على حياته، وهل صار يشك فى معتقدات بيئته الغليظة».

أسئلة استفهامية ساقها درمنجم، وقد مهّد للإجابة عليها بما ساقه من مزاعم التأثر بالنصرانية، وقد زاد الكاتب الفرنسى على زميله الأمريكي، حيث تحدث

(١) حياة محمد لأميل درمنجم (بتصرف) تعريب الأستاذ عادل زعيتر ص ٥٢ وما بعدها مطبعة دار المعارف.

بإسهاب عن أماكن البلاد العربية فى الشام، وما لحق بها من الأساطير، وذلك ليشير إلى أن ما جاء بالقرآن عن مدين وثمود وعاد كان من أصداء تلك الرحلة! ومحمد صلَّى اللَّه عليه وسلم لم يكن الفتى العربى الوحيد الذى ارتحل إلى ديار الشام ورأى هذه الأماكن، بل كان مئات من المكيين يرحلون كل عام مرتين ويعودون!! أيكون وحده الذى رأى الأماكن وسمع عنها، ثم تحدث بما سمع، ففاجأ مئات المرتحلين من قبله ومن بعده بما يجهلون، مع أنهم فى ارتحال دائم لم ينقطع له تيار!.

ماكنت لأطيل فى حديث هذين الكاتبين، إلا لأن كلاهما قد وجد صداه المجلجل فيما كتبه المسلمون عن حسن نية فيما بعد، فقد حلا لكثير منهم أن يسترسل فى الخيال الأدبى، كما استرسل هذان، وأن يعتبر الرحلة الطارئة لصبى صغير مصدر وحى ملهم حول الغلام الناشئ من اتجاه إلى اتجاه.

ونحن نعلم للكاتب الكبير الدكتور محمد حسين هيكل سبقًا معلمًا فى كتابه (حياة محمد) حيث جَلَّى سيرة رسول اللَّه بأبدع ما يتمخض عنه قلم أديب مبين، ولكنه كان ملمًا بما كتبه (درمنجم) إذ ترجم صحفًا من كتابه على صفحات السياسة الأسبوعية التى كان يرأس تحريرها، وقد تأثر بما ساقه الكاتب الفرنسى دون أن يلتفت إلى مطاويه المنكرة، فقال فى حياة محمد[1] بعد أن تحدث عن خبر (بَحِيرَى) مع الغلام الأمين:

«فى هذه الرحلة وقعت عينا محمد الجميلتان، على فسحة الصحراء، وتعلقتا بالنجوم اللامعة فى سمائها البديعة، وجعل يمر بمدين ووادى القرى وديار ثمود، وتسمع أذناه المرهفتان إلى حديث العرب وأهل البادية عن هذه المنازل وأخبارها، وماضى نبئها، وفى هذه الرحلة وقف من بلاد الشام عند الحدائق الغناء اليانعة التى أنسته حدائق الطائف، وما يُروى عنها، والتى تبدت له جنات إلى جانب جدب الصحراء المقفرة، والجبال الجرداء فيما حول مكة، وفى

(١) حياة محمد ص ١١٣ الطبعة الثالثة للدكتور هيكل.

الشام كذلك رأى محمد أحبار الروم ونصرانيتهم، وسمع عن كتابهم، وعن مناوأة الفرس لهم من عباد النار، وانتظار الوقيعة بهم، ولئن كان بعد فى الثانية عشرة من سنه، لقد كان له من عظمة الروح، ورجحان العقل، ودقة الملاحظة، وقوة الذاكرة، وما إلى ذلك من صفات حباه القدر بها، تمهيداً للرسالة العظيمة التى أعده اللّٰه لها ما جعله ينظر إلى ما حوله ومن حوله، نظرة الفاحص المحقق، فلا يستريح إلى كل ما يسمع ويرى، فيرجع إلى نفسه يسائلها: أين الحق فى ذلك كله؟.

هذا ما قاله الدكتور هيكل، والرد عليه بقلمى سهل هين، ولكنى كنت قرأت من أكثر من نصف قرن رداً بليغًا فى مجلة متواضعة كتبه واعظ دينى انتقل إلى رحمة اللّٰه، فشفى وكفى، وقد سرنى أن أعثر على هذا الرد فى مكانه من مجلة «الإيمان» الصادرة فى مجموعة سنة ١٣٥٤ من الهجرة فأجد الواعظ الحصيف الأستاذ محمد إبراهيم الفحيل رحمه اللّٰه يقول:

«ما هذا يا دكتور؟ أكان قد بقى من أخبار العرب وتاريخها إذا ذاك ما يقام له وزن؟ هل بقى من دين اليهودية والنصرانية وقصصهما ما يُوثق به، ويُعتمد عليه؟ كلا لم يبق منهما إلا تلك الأساطير المخترعة المشوشة، وإلا هذه العقائد والمراسيم المحرفة، وإلا هذه الطقوس البغيضة، وإلا هذا الجمود والتحجر! ثم هل كان العرب الأميون سكان الصحارى المجدبة يهتمون بمثل هذا البحث والاستكشاف، وهم كانوا أبعد الأمم عن الحضارة، ومن أوغل الشعوب فى الجهالة والأمية، بشهادة التاريخ الصحيح، إنى لدهش حقًا، كيف أخذ هيكل بسحر المستشرق (درمنجم) فلم يتبين ما فى كلامه من أخطاء غليظة، ومقاحم رديئة، وكيف لم يعقب عليها بما يهدمها من أساسها، فما كان لتجار مكة أن يضيعوا من وقتهم الثمين، وهم يسلكون تلك الصحارى المحرقة، فى تعرف أحوال أمم بائدة لم تبق منهم باقية، وليس لدينا مصادر موثوق بصحتها وأمانتها تنبئنا، بأن أهل مكة، كانوا يعنون بلقاء الأحبار والرهبان، للاستماع إلى قصصهم ولمجادلتهم، وليس من السائغ المعقول أن ينفرد النبى صلّى اللّٰه عليه وسلم بهذا الأمر، ويستبد به دونهم، مع ملاحظة أنه كان فى الرحلة الأولى

غلامًا حدثًا، لم يتجاوز السابعة على رواية، أو الثانية عشرة على رواية أخرى، أفيقال إن هذه الرحلة قد تركت في نفسه هذه الذكريات! أما الرحلة الثانية - رحلة تجارة خديجة - فمدتها لم تتجاوز شهرين ذهابًا وإيابًا، وكان النبى قائمًا فيها بمهمة خاصة تستنفد كل مجهوده وتفكيره، وقد كان فى الرحلتين معًا عابر سبيل مقيدًا بملازمة القافلة! ولو كان الرسول قد سمع من الرهبان والأحبار وجادلهم وجادلوه، لنقل ذلك أصحابه، وعلم به أعداؤه فأشاعوا عنه النقل عنهم، وكان لهم فى هذا أعظم رد عليه.

هذا منطق الأستاذ الواعظ، وهو منطق يحمل روح الخطابة الأدبية، ولكنه يبلور الحقائق فى نقاط محددة، تقطع الطريق على من يميل إلى الخيال الشعرى دون سند، أما الأستاذ العقاد - فللّه هو - فقد ألزم القائلين باستفادة الرسول من الأحبار إلزامًا مفحمًا، يلجم كل قول، ويقطع كل لسان، حين تحدث عن حال المسيحية فى بلاد العرب قبيل مبعث الرسول، فقال إن الخلافات بين الكنيستين الشرقية والغربية لم تدع وجهًا للاتفاق على طريق مسيحى متحد، فإذا كان النبى قد تعلم من بحيرى أو نسطورا، فماذا تعلم منهما؟ أتعلم مذهب من يقول بطبيعتين مختلفتين للإله، أو مذهب من يقول بطبيعة واحدة؟ ثم ما هى المدة الزمنية التى تكفى للإلمام بمذهب واحد، فضلاً عن مذهبين، وهل جاء القرآن بالتوحيد الخالص ليرد على هذين الاتجاهين أو ليؤيد أحدهما؟ وإذا جاء ليقرر أن المسيح عبد اللّه، وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، فلا تقولوا بإلهين أو ثلاثة إنما هو إله واحد، فهل كان هذا الحسم البات مما يراه الرهبان أو مما يعارضونه كل المعارضة! فأين هو أثر الأحبار فى توجيه الرسول إلى دين النصارى أو إلى دين سواه[1]!.

إلى هنا نقف بالكلام عمن أطالوا فى حديث الرهبان عن خيال أدبى، لا يفيءُ إلى الواقع التاريخى، ولكننا لن نترك حديث هؤلاء التفاتًا إلى وجهة نظر أخرى حاولت أن تلفق بين الروايات المضطربة - وهى واضحة الزيف لدى

(١) قراءة نقدية في كتب السيرة ص ٩٣ تأليف أصلان عبد السلام نقلاً عن العقاد.

النظرة الأولى ـ تلفيقًا لا أدرى كيف جاز أن يكون معقولاً لدى من قام به، وخاصة إذا كان مشتهرًا بالبحث العويص، والتدقيق البالغ، فأستاذنا الكبير الشيخ محمد صادق عرجون قد ألف فى السيرة النبوية كتابًا ضخمًا فى أربع مجلدات كبار، يبلغ الواحد منها مقدار سبعمائة صفحة، وقد جعل اسمه (محمد رسول اللّٰه صلَّى اللّٰه عليه وسلم: منهج ورسالة ـ بحث وتحقيق) وكان من ديدنه أن يجمع الروايات المتضاربة من عشرات الكتب المختلفة، ليقف موقف الحكومة الناقدة من مضمونها، فينفى ويثبت بالبرهان القاطع، والدليل الناصع، وقد شن عدة حملات نقدية على من يذهبون مذهب التلفيق من الآراء المتضاربة، ليجعلوا من مجموعها حكمًا صحيحًا تتفق نتائجه، وإن اختلفت جزئياته، وهذا الاتجاه صحيح فى لبابه، وقد قال عنه فى بعض ما كتب[1] بعد أن عرض عدة روايات لحادثة واحدة، سلك الباحثون بإزائها مسلك التكلف المفتعل:

«ليس بمثل هذا التلفيق، وفرض الاحتمالات الواهية الواهنة، والتأويلات المتعسفة، تحل إشكالات الروايات، وتجمع الأقوال، وكان الواجب فى شرعة البحث الممحص الوقوف عند روايات الصحيح، فإذا وقع فيها التعارض فلا يجوز أن يقحم عليها غيرها، مما ليس فى قوتها سندًا، بل يجب الترجيح، بأسباب تقضى الترجيح، ورد ما عسى أن يكون فيها عرضة للوهم».

هذا ما قاله الأستاذ الكبير، وقد التزمه فى كثيرمما كشف عنه النقاب من بحوث متضاربة، وآراء متشاجرة.

ولكنه تعسف فى عرضه لبعض الروايات المدخولة عن لقاء الراهب النصرانى برسول اللّٰه فى نفر من أشياخ قريش، وكان معه كما تقول الرواية أبو بكر وبلال، ورأى الجميع الغمامة تظلل الرسول فى مسيره، والشجر يمدظله عليه فى مقيله!! هذه الرواية ظاهرة الخطأ لوجود أبى بكر وبلال بها، إذ أن أبا بكر لم

(١) محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، الجزء الثالث ص ٤٢٤ مطبعة دار القلم.

يصحب رسول اللّه فى رحلة قبل الهجرة، وبلالاً لم يكن فى حوزة أبى بكر قبل أن يسلم ويعذبه أمية بن خلف، فيشتريه أبو بكر ويعتقه! فكيف يكونان مع الرسول فى رحلته وهو غلام صغير!! هذا النقد الواضح قال به كثير من المحققين، وقد ضَعّف الحافظ الذهبى الحديث المروى بصدد ذلك، وقال ما نصه: قوله[1]: وبعث معه أبو بكر بلالاً «ضعيف»، لأن أبا بكر إذ ذاك لم يكن متأهلاً ولا اشترى بلالاً».

ولكن الأستاذ عرجون يلجأ إلى المخالفة فيقول[2]: ما الذى يبعد أن يكون أبو بكر قد خرج فى هذه السفرة، وهو غلام على مثل ما خرج عليه رسول الله ﷺ من تعلقه بعمه أبى طالب، أو أن يكون أبو بكر قد آجر نفسه لبعض تجار قريش، يكون معه حارسًا أو مناولاً أو رسولاً كالذى نراه فى متعارف الناس.. وأما بلال فالاحتمال فى وجوده فى هذه السفرة أرجح، إذ ما المانع أن يكون قد خرج فى هذه السفرة على صغره ليخدم بعض سادته إذا كان قد استرق منذ الطفولة، أو أن يكون أجيرًا مع بعض أهله أو غيرهم، ولما عرض حديث الراهب مع رسول الله، رغب أبو بكر إلى بلال رغبة رفيق إلى رفيق!!.

كم احتال الأستاذ لينتهى إلى تصحيح رواية لا تقف على قدمين! إن بلالاً لم يعرف أبا بكر إلا حين اشتراه وأعتقه، وإن الروايات جميعها ـ باستثناء رواية واحدة، لم تذكر لأبى بكر صحبة مع رسول الله إلى الشام فى رحلة عمه أبى طالب! ولو حصل ذلك، لتحدث المؤرخون عن امتداد علاقة رسول الله بأبى بكر إلى زمن الطفولة وقيامه معه فى رحلاته! وهذا لم يحدث، فلم يلجأ الأستاذ إلى تلفيق حذر من مثله وشدد عليه النكير!! عجبا!.

لقد عرضنا ـ قصة الراهب ـ مثلاً للخيال الشعرى الممتد عن نفر، وللتبرير المحتمل عند نفر آخر ليكون دارسو السيرة على بينة من أمرهم فيما يأخذون ويتركون.

---

(١) محمد رسول الله للأستاذ عرجون جـ١ ص ١٦٨.
(٢) محمد رسول الله للأستاذ عرجون جـ١ ص ١٦٩.

(ب) الاعتماد على رواية واحدة:

أعرض لناحية ثانية تدفع بالخطأ إلى من ينتحيها من كتاب السيرة، هذه الناحية هي اقتصار بعض المؤرخين على رواية واحدة يراها من وجهة نظرة أولى بالاختيار لأسباب قامت لديه، فيخصها بالسرد والتحليل وكأنها وحدها التي رويت في هذاالموقف، على حين أن هناك رواية أخرى أصدق منها وأوثق، ولكن الباحث لم يهتد إلى صدقها الواثق، فآثر أن يتركها مكتفيًا بما ثبت لديه، وكان الواجب أن يعرضها كما جاءت فى كتب السيرة، وإن خالف منحاها، ليترك للقارئ الدارس فرصة الموازنة والترجيح، وإذا لم يقم لديه دليل على رجحانها، فله أن يذكر ما تراءى له من الشكوك حولها، أما أن يكتفى بما رجحه فيما بينه وبين نفسه، دون أن يشرك القارئ فى إيضاح ما قيل على كافة وجوهه، فهذا ما يميل بالحق عن مستقره، ونحن نعهد لدى بعض من يتحدثون عن عظماء التاريخ من غير الأنبياء هذا الاتجاه، فهم فى سبيل التقدير الخارق لمن يؤثرونه بالمودة لا يذكرون من أعماله إلا ما راق وحسن، مدعين أنهم جعلوه قدوة للناشئة، فلا يعقل أن يستطردوا إلى ذكر مآخذه! وقد أصيبت الحقائق من جراء هذا الانحياز إصابة بالغة حيث صار الباطل حقًا، والحق باطلا لَدي من يذهبون هذا المذهب، أما مواقف النبوة فكلها عدل ورحمة، وإهمال رواية دون الاهتمام بتَفْنِيد ما سبّب هذا الإهمال، قصور وانتقاص يصلان إلى درجة الظلم أحيانا، لأَن من الظلم الصريح أن تُكْتَبَ حياة إنسان عظيم فضلاً عن نبى كريم، فلا نعرض غير الوجه الذى نرتضيه، والكاتب المؤرخ قاض يوازن ويحكم، وليس محاميا يترافع عن شخص بعينه ليضمن له البراءة، والبعد بين هذين شاسع كبير.

والأمثلة فى هذا الاتجاه كثيرة، ولكنى أضرب المثل بحادثة الأسر والفداء بعد معركة بدر، تلك التى نزل فيها قول اللّه عز وجل:

﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[1].

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٦٧.

فقد ذهب بعض المفسرين، كما ذهب كثير ممن كتبوا السيرة الشريفة إلى أن الآية الكريمة نزلت فى أمر الفداء، إذ اختلف المسلمون حين شاورهم رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلم فى أمر الأسرى، فرأى فريق أن يُقْتَلُوا، ورأى فريق آخر أن يؤخذ منهم الفداء، وكان من الفريق الأول عمر بن الخطاب رضى اللَّه عنه، حيث قال: هؤلاء يا رسول اللَّه كذبوك وأخرجوك، فدعهم نضرب أعناقهم، مكِّنْ عليًا من عقيل أخيه فيضرب عنقه، ومكِّنْ حمزة من العباس فيضرب عنقه، ومكِّنْ من فلان - وذكر أحد أقربائه - لأضرب عنقه، فإن هؤلاء أئمة الكفر.

وكان من الفريق الثانى أبو بكر الصديق، حيث قال يا رسول اللَّه: قومك وأهلك، استأن بهم، واستبقهم، لعل اللَّه أن يتوب عليهم، وخذ منهم فدية تكون لنا قوة على الكفار، فسكت رسول اللَّه ﷺ وقتًا ما، وقال إن اللَّه ليلين قلوب رجال ما حتى تكون ألين من اللبن، ويشد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة، وإن مثلك يا أبا بكر كمثل إبراهيم إذ قال:

﴿فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1].

ومثلك يا عمر مثل نوح إذ قال:

﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾[2].

ثم قال رسول اللَّه إلى الفداء دون القتل، فلما كان من الغد نزلت الآية الكريمة:

﴿مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[3].

فبكى رسول الله، وبكى أبو بكر، ونزل القرآن مؤيدًا عمر بن الخطاب رضى الله عنه.

(١) سورة إبراهيم الآية ٣٦.
(٢) سورة نوح الآيتان: ٢٦، ٢٧.
(٣) سورة الأنفال: ٦٧.

هذه هي الرواية الذائعة، تكررها كتب السيرة وكتب التفسيرمعًا فنأخذها وتُغفل رواية أخرى تقويها الدلائل الواضحة، إذ تفيد الرواية الأولى أن الله عز وجل قد خالف ما فعل الرسول حين آمر بالفداء ولم يأمر بالإثخان بعد انتهاء المعركة، مع أن اللّه عز وجل قد قال في سورة محمد:

﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾[1].

فخير المسلمين بعد انتهاء القتال بين المن والفداء ولم يوجب القتل، مما اضطر قومًا أن يقولوا كان القتل واجبًا في معركة بدر، لأن المسلمين كانوا قلة، فلما كثروا واشتد سلطانهم أنزل اللّه عز وجل قوله:

﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾[2].

فكأن آية الأنفال في رأيهم هذا قد نسخت بآية محمد، والقول بالنسخ عند توهم التعارض يحتاج إلى اتئاد وطول نظر.

أما الرواية الأخرى التي أغفلها كثير من مؤرخي السيرة ومفسري الكتاب، فَتَتَّفِقُ مع روح الإسلام في تسامحه الكريم من ناحية، وتمنع توهم التعارض من ناحية ثانية! وأول ما لفت ذهني إلى هذه الرواية ما جاء في تفسير القرطبي[3] رحمه اللّه حيث قال بصدد الآية الكريمة:

«هذه الآية نزلت يوم بدر عتابًا من اللّه عز وجل لأصحاب نبيه ﷺ، والمعنى: ما كان ينبغي لكم أن تفعلوا هذا الفعل الذي أوحى أن يكون للنبي أسرى قبل الإثخان، ولهم ـ لأصحاب رسول اللّه ـ هذا الاختيار بقوله تريدون عرض الدنيا، والنبي ﷺ لم يأمر باستبقاء الرجال وقت الحرب، ولا أراد عرض الدنيا قط، وإنما فعله جمهور مباشري الحرب».

---

(١) سورة محمد: ٤.

(٢) سورة محمد: ٤.

(٣) تفسير القرطبي الآية ٦٧ من سورة الأنفال.

فماذا يعطى هذا التفسير؟ إنه يدل على أن المسلمين أثناء المعركة (لا بعد انتهائها) قد تركوا الإثخان فى الحرب، وأسروا المشركين طمعًا فى الفداء، وأن النبى لم يأمر باستبقاء الرجال وقت الحرب، وإنما استبقاهم من أرادوا عرض الدنيا حين تأتيهم أموال الفداء، وهم جمهور مباشرى الحرب، لذلك عُوتب النبى وعُوتب أصحابه لعدم الإثخان أثناء القتال لا بعده.

هذا ما قاله القرطبى، فإذا اتجهنا إلى ما رواه ابن إسحق فى السيرة النبوية، وهى أقدم ما بأيدينا من مصادر السيرة المطهرة، فإننا نجد ابن إسحق[1] ينص على أن رسول اللَّه ﷺ كان بالعريش يدعو ربه أثناء المعركة، وقد قام على بابه معاذ بن جبل، وسعد بن معاذ يحرسانه، قال ابن إسحق «ولما وضع القوم أيديهم يأسرون، رأى رسول اللَّه الغَضَبَ فى وجه سعد بن معاذ، فقال له: كأنك يا سعد تكره ما يصنع القوم، قال: أجل والله يا رسول الله، كانت أول وقعة أوقعها الله بأهل الشرك، فكان الإثخان أحب إلى من استبقاء الرجال».

فماذا يُعطى قول ابن إسحق، إنه يدل دلالة واضحة على أن المسلمين أثناء المعركة لا بعد انتهائها، حين لاحت بشائر النصر، وأخذ المشركون يتساقطون، تركوا الإثخان فى المعركة واتجهوا إلى الأسر طمعًا فى الفداء، وقد غضب سعد ابن معاذ لما رأى، وعرف رسول الله ﷺ ذلك فى وجهه، فقال له: كأنك يا سعد تكره ما يصنع القوم؟ أى من الأسر بدل الإثخان، فقال سعد: أجل يا رسول الله، كانت أول وقعة أوقعها الله بأهل الشرك فكان الإثخان أحب إلىّ» - وإذن فقتل الأسير، والإثخان فى الأسرى مما يجب أثناء القتال، لا بعده، وفى إهمال الإثخان فى ساحة المعركة، جاء العتاب فى سورة الأنفال.

يقول الإمام محمد أبو زهرة[2] عقب ذكره كلام ابن إسحق: وإذن فقد كان الخطأ لا فى أنهم فدوهم ولا فى أنهم منّوا عليهم، لكن فى أنهم أخذوا الأسرى قبل الإثخان، أى قبل أن يثقلوهم بالجراح، حتى لا يستطيعوا أن

(١) السيرة النبوية: ج ٢ ص ٢٣١.
(٢) خاتم النبيين لأبى زهرة جـ٢ ص ٦٤٩.

يثيروا عليهم معركة أخرى، أو تكون صعبة عليهم، لكثرة القتل، ومن بعد ذلك يكون الأسر، ويكون المنّ والفداء، كما قال الله عز وجل:

﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾[1].

ويتابع أبو زهرة حديثه قائلاً[2]: «إن كثيرًا ممن كتبوا فى الماضى وتابعهم أهل الحاضر على أن القرآن نزل موافقًا لقول الإمام الفاروق عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى الأسرى، ونحن نرى أن ما جاء به القرآن الكريم لا يوافق رأي الفاروق، لأن ما جاء به القرآن الكريم كان معارضة لأصل الأسر قبل الإثخان، ولم يعترض الفاروق على الأسر قبل الإثخان إنما الذى كره ذلك سعد رضى الله تبارك وتعالى عنه» وهو قول كرره الأستاذ أكثر من مرة لأنه يرجح لديه.

على أن الأستاذ الجليل الشيخ عبد المتعال الصعيدى رحمه الله كان أسبق المعاصرين جميعًا فيما أعلم فى جلاء هذه القضية، إذ بسط الموضوع بسطًا شافيًا بالعدد الممتاز من مجلة الرسالة الصادر فى محرم سنة ١٣٥٩هـ منذ أكثر من نصف قرن تحت عنوان (من أسرار غزوة بدر) فنقل عن الجزء العاشر من كتاب المبسوط للسرخسى رأى الحسن البصرى وعطاء فى تحريم قتل الأسير معتمدين على ظاهر نص الآية: ﴿ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً ﴾[3].

كما ذكر أن الفداء لم يبتدئ بغزوة بدر، لأن رسول الله ﷺ قد أخذ الفداء فيما حصل قبلها من السرايا، ولم ينكر الله عليه فيه شئ، فسرية عبد الله بن جحش إلى نخلة بين مكة والطائف أسرت عثمان بن عبد الله والحكم بن كيسان، بعد قتال شديد، واستاقت العير إلى المدينة، فبعثت قريش فى فداء الأسيرين، فقبل رسول الله ﷺ فداءهما، فأما الحكم بن كيسان فأسلم، وأقام

---

(١) محمد: ٤.
(٢) خاتم النبيين جـ٢ ص ٦٤٩.
(٣) محمد: ٤.

بالمدينة حتى استشهد يوم بئر معونة، وأما عثمان بن عبد الله فلحق بمكة ومات بها كافرًا.

يقول الأستاذ الصعيدي[1]: «ولما وضع القوم أيديهم يأسرون، ورسول الله ﷺ في العريش، وسعد بن معاذ قائم على باب العريش متوشحًا سيفه في نفر من الأنصار يحرسون رسول الله ﷺ خائفين عليه كرة العدو، رأى رسول الله في وجه سعد بن معاذ الكراهية لما يصنع الناس، فقال له: فكأنك يا سعد تكره ما يصنع القوم، قال: أجل يا رسول الله، كانت أول وقعة أوقعها الله بأهل الشرك، فكان الإثخان في القتل أحب إلى من استبقاء الرجال، فهذا هو الإثخان الذى نزل في الآيتين السابقتين، وأما عرض الدنيا فليس هو الفداء الذى أباحه الله لنا بعد القتال، وإنما هو ما حصل منهم أثناء القتال من إيثار الأسر على القتل طمعًا في الفداء».

هذا وفي كتاب (المنتخب في تفسير القرآن) وهو التفسير الوجيز الذى أصدره المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، قالت اللجنة العلمية التى شرحت آية الأسرى والفداء مانصه[2]:

«لا يسوغ لأحد من الأنبياء أن يكون له أسرى يحتجزهم، أو يأخذ منهم الفداء، أو يمن عليهم بالعفو حتى يتغلب، ويظهر على أعدائه، ويثقلهم بالجراح فلا يستطيعوا قتالاً في الأرض، ولكنكم يا جماعة المسلمين سارعتم في غزوة بدر إلى اتخاذ الأسرى قبل التمكن في الأرض تريدون منافع الدنيا، والله يريد لكم الآخرة بإعلاء كلمة الحق، وعدم الالتفات إلى ما يشغلكم عن الدنيا، والله قوى غالب، يدبر لكم الأمور على وجه المنفعة».

وهكذا ترى اللجنة ترجيح الرواية الثانية التى لم تنل حظها من التدوين الذائع في كتب السيرة، وكان الأحرى أن يعرض كتاب السيرة جل ما جاء من

(١) مجلة الرسالة محرم سنة ١٣٥٩ العدد الممتاز.
(٢) المنتخب في تفسير القرآن ص٢٥٤ طبعة عاشرة.

الروايات، مع ترجيح لإحداها، بالدليل المقنع، وأقول: جلّ ما جاء، لأن فى بعض الروايات ما يظهر عواره للنظرة الأولى فَيُهْمَل، دون أن تملأ الصفحات بترداد يضر ولا ينفع! وها نحن نرى أن الرواية التى لم تأخذ حظها من الذيوع هى الأولى بالترجيح، لأنها توافق أصلاً من أصول الإسلام، جاء به النص الشريف صريحًا فى سورة محمد، وهى بعد متلائمة مع الروح الإسلامى للتشريع، ومتفقة مع ما جرى به العمل فى سرية عبد الله بن جحش من قبل، ولم ينكرها أحد، والذين يشغلون أنفسهم بترداد الإسناد وحده، والمباهاة به، يجب أن يتعدوه إلى النظر فى المتن أيضًا، أهو موافق للنص القرآنى أم هو مخالف، وهنا يكون مجال الترجيح بين رواية، ورواية، ولا تزال لدينا فى محيط السيرة النبوية الكريمة مواقف شتى ذات روايات متعددة، وقد اختار الكاتبون بعضًا دون بعض بغير ترجيح، وهذا ما ندعو إلى تلافيه.

(جـ) التسرع فى الحديث عن الصحابة:

من أخطر ما يقع فيه كُتّاب السيرة النبوية، تعرضهم لمواقف الصحابة رضوان اللّه عليهم بما لايخلو من الاتهام القاسى دون مبرر، وأنا لا أدعى العصمة للصحابة، أو أنهم مبرءون من كل خطأ، ولكنى أعلم أن مسلمى عصر النبوة، كانوا أمثلة حية للإخلاص، وكان وجود رسول اللّه ﷺ بينهم دافعًا قويًا إلى الاقتداء به، وهم جميعًا يبذلون أرواحهم رخيصة فى حَوْمات القتال ابتغاء مرضاة اللّه، ويعدون الاستشهاد قرين الظفر، فهو إحدى الحسنيين، ومثل هؤلاء يجب أن نحتاط فى تقدير مواقفهم، فلا نرتاح للظن الأول بل نعالج الموقف من شتى نواحيه معالجة صابرة مع تقدير حسن الظن، ونحن فى أحوالنا الاجتماعية المشاهدة نرى الموقف الواحد لإنسان ما ذا أوجه متعددة، فقد ننظر إليه من وجهة واحدة فنراه دليل الإخلاص والبعد عن الاتهام، ثم يأتى محلل آخر فينظر إليه من وجهة أخرى فيجده مدعاة لشك تبدو أسبابه، والسبيل الأوحد أن ننظر إلى كل احتمال مقارنًا بما يناقضه، وأن نتثبت لدى الترجيح

والتأويل حتى تجتمع فى أيدينا الأدلة الكافية! هذا هو المعقول فى حكمنا المعاصر على ما نشاهد من المواقف، ومن نشاهد من أصحاب هذه المواقف، وهو الواجب المحتوم على من يتعرض للحديث عن صحابة رسول الله، فلا يجوز أن ينظر بعين واحدة، ويغمض العين الأخرى، وأكثر ما جاء الشر فى هذا المجال من الانقياد إلى بحوث الاستشراق، فإن المستشرق من هؤلاء يهمه أن يغرب فى الحديث، وأن ينتهى إلى غير النتائج المدونة فى كتب التراث، هذا إذا لم يكن مبشرًا يتخذ البحث العلمى وسيلة لتوهين العقيدة ولبس الباطل بالحق، وما أكثر هؤلاء الذين اصطنعوا أساليب المحققين ظاهرًا، ليخلطوا السم فى الدسم، فيعمدون إلى تفسير موقف من مواقف صحابة رسول الله بما ينطق بالتحامل الجرىء! وإذا كانوا يرون هذا التحامل من صميم رسالتهم، فمالنا نغفل عن ألاعيبهم المستترة، فننهج ما ينهجون، ونحن برءاء أبرياء.

لقد كتب الأستاذ الكبير محمد لطفى جمعة كتابًا رائعًا ممتازًا فى حياة رسول الله، وبعثته الكريمة، وكان من الإحاطة والاستيعاب، ومن الإخلاص والحمية، ومن النفاذ وقوة البصيرة بحيث يغبط من ذوى الإنصاف على ما بذل من جهد، وقدم من تحقيق، ولكن الاكتفاء بالنظرة السريعة إلى جهة واحدة من عدة جهات، فى قليل مما تتعرض له، قد دفعه إلى الحديث عن صحابى جليل بما لا ينتظر من باحث مدقق مثله، أما هذا الصحابى الجليل فهو العباس بن عبد المطلب عم رسول الله ﷺ، ومكانته لدى الرسول أوضح من أن يشير إليها مشير، وما جاءت هذه المكانة إلا لسلوك طيب رآه النبى ﷺ فى عمه فآثره بتقديره، ونبى الله أصدق رأيًا، وأهدى سبيلاً من كل من سعدوا بصحبته، فكان على الأستاذ محمد لطفى جمعة أن يضع نظرة الرسول إلى عمه موضع الاعتبار.

والعجيب أن الباحث الكبير قد بدأ حديثه عن العباس صحيحًا مقبولاً لااعتراض عليه فى شىء، ولو اكتفى بما قال، ما هيأ لى أن أنقد ما كتب، ولكنه ـ فى الفصل نفسه ـ وبعد ست صفحات من حديثه القيم، تناسى ماكتب، ومال إلى الإجحاف، وأنا أعلل ذلك بأن الباحث الكبير لم يكتب هذا

الفصل فى وقت متصل، بل كتب الصفحات الأولى فى وقت ما، ثم اشتغل بغير الحديث عن السيرة المطهرة وقتًا آخر، وحين رجع إلى إكمال حديثه نسى ما كتب، وقد مات قبل أن يجمع كتابه ويقرؤه ليرى ما فيه من تعارض، فقام ولده الكريم بطبع الكتاب ونشره، وحسنًا فعل، وسبيلنا الآن كى نضرب المثل على التسرع فى النظرة إلى موقف الصحابى الجليل، أن ننقل ما جاء فى أول الفصل لنعارضه بما تلاه:

قال الأستاذ الجليل تحت عنوان (وقع هزيمة بدر فى مكة[1]):

«كان فى مكة مسلمون أخفوا إسلامهم، ولم يهاجروا، وكتموا دينهم خوفًا على أعمارهم وعلى أموالهم وأهليهم، وقد أدى بعضهم خدمة جُلَّى للإسلام، ومنهم العباس بن عبد المطلب، وقد تمكن بكتمان إسلامه، من تأدية واجبه نحو ابن أخيه، وحل محل أبى طالب دون أن يعلم أحد بحقيقته، فلم يكن جاسوسًا على قريش، ولكنه كان معنيًا لمحمد وعشيرته، وكان مركزه المالى، ومكانته الاجتماعية تمنع قريشًا أن تضطهده، وإن بسطوا ألسنتهم فيه أحيانًا، كما فعل أبو جهل فى المسجد قبيل بدر، ولو أن العباس أعلن إسلامه لذهب ماله وجاهه، وعجز عن خدمة المسلمين، وقد بلغت به المحافظة على الظواهر أنه خرج مع الجيش المكى، وكانت قريش تخشاه، فراقبوه ومن معه من بنى هاشم طوال الطريق، وأثناء المعركة، فأخذ أسيرًا، ودفع الفداء، وأطلق سراحه وعاد إلى مكة».

هذا ما قاله الأستاذ الكبير ولو اقتصر عليه أو دار فى فلكه، ما وجد أدنى أعتراض، ولكنه تحدث بعد صفحات بما كان من هذا الحديث موضع النقيض، وكأن الذى كتب الصفحات الأولى غير من كتب بقية الصفحات، فقد استمر الكاتب يتحدث عن أسرى بدر الذين قُبل منهم الفداء، ثم شرفوا بالإسلام من بعد، ظل يتحدث عنهم حديث المعتذر الودود، كما نرى فى كلامه عن صفوان ابن أمية وعن سهيل بن عمرو، بل إنه تحدث عن هباء بن الأسود وعن وحشى

(١) ثورة الإسلام للأستاذ محمد لطفى جمعة ص ٨٥٦ ط لجنة البيان العربى.

قاتل حمزة بما ينبئ عن التسامح!! لأن الإسلام يجب ما قبله، حتى إذا بلغ فى حديثه العباس بن عبد المطلب سلقه بلسان حاد فقال عنه ما كنا نتزهه عن قوله، ويطول بنا القول لو ذكرنا كل ما جاء عنه، ولكننا نكتفى بهذا الموجز لما جاء بين ص٨٦٣، وص ٨٦٨ من الكتاب:

«كان العباس خرج من مكة يحمل عشرين أوقية من ذهب، ليطعم بها الجيش، فأخذت منه فى الحرب، فلم يفته وهو المالى الكبير، والمرابى الشهير أن يفرض طلب المقاصة لتحسب له الأوقيات العشرون من أصل مال الفداء، ولكن رسول الله أبى، وعندنا أن العباس لم يُسلم سرًا ولا جهرًا إلى أن وقع أسيرًا ببدر، ولم يجد رجلاً يعيره قميصًا يلائم جسمه الضخم سوى عبد الله ابن سلول رأس المنافقين، ولو كان الرجل مسلمًا حقًا لأقبل عليه المهاجرون والأنصار يخلعون عليه ويطلقون سراحه، بل إن الله لم يرد على خاطره مطلقًا، لأن حياته كانت تدور حول ماله وديونه خوفًا من الإفلاس حتى إنه لما طُلبت إليه أن يدفع مائة أوقية لفدائه ومن معه من أهل بيته قال للنبى كذبًا «تركتنى فقير قريش ما بقيت، أسأل الناس فى كفى» وهذا كذب ولكنه ينطبق على عقلية الغنى البخيل يتظاهر بالفقر ويستميت لينجو من الدفع، ويزعم الفاقة، غير حريص على كرامته، لأن الفقير الصادق لا يرضى بِذُلّ الاعتراف، فنفسية العباس إلى أن أسر فى بدر كانت نفسية منحطة (كذا) لاصقة بالتراب، مرتابة كل الريب فى صدق وعود الله ورسوله، شاكة كل الشك فى حسن الجزاء، وأقل ما يقال فيه إنه كان ينافق لقريش، ويحارب المسلمين فى الظاهر، لينجو بجلده وماله، وقد لازم الحرص والشح روح العباس وقلبه وعقله حتى بعد إسلامه».

ثم أفاض الأستاذ فيما نعف عن ذكره، وجمع من الروايات ما يؤيد منحاه إلى أن قال[١]: «وفى يقينى أن هذا الرجل لا يصلح لخدمة الإسلام سرًا، أو يكتم دينه لينفع ابن أخيه أو سواه، وكل ما قيل فى هذا المعنى منتحل وموضوع ومدسوس».

(١) ثورة الإسلام ص ٨٦٨.

هذا بعض ما قاله الأستاذ محمد لطفى جمعة فى عم رسول الله، وقد لا أكون مخطئًا حين أظن أن الباحث الفاضل قد اتخذ من العباس موقفًا خاصًا منذ شرع يخط كتابه، لأنى وجدته فى الحديث عن بيعة العقبة لم يذكر شيئًا عن موقفه الجهير فى مؤازرة رسول الله، وكل من تحدث عن بيعة العقبة لا يستطيع أن يغفل موقف العباس، إذ كان الظهير الأول لابن أخيه، فقد أقبل مع رسول الله ﷺ ليستوثق من القوم فى يثرب عالمًا أن كل ضرر يصيب ابن أخيه هناك لابد أن يثأر له بنو المطلب وبنو هاشم بصرف النظر عن أبى لهب، إذ عُد سلوكه من ابن أخيه فى غاية الشذوذ المستغرب، لذلك كان العباس أول من تكلم فقال يا معشر الخزرج، إن محمدًا منّا حيث علمتم، وقد منعناه من قومنا ممن هو على غير رأينا فيه، فهو فى عز من قومه، ومنعة فى بلده، وإنه قد أبى إلا الانحياز إليكم واللحوق بكم، فإن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه إليه، ومانعوه ممن خالفه، فأنتم وما تحملتم من ذلك، وإن كنتم ترون أنكم مسلموه وخاذلوه بعد خروجه إليكم فمن الآن فدعوه، فأجابوا بأنهم مانعوه مما يمنعون منه آباءهم وأبناءهم، ثم أراد العباس أن يختبر قوة القوم، ويسبر علمهم بالقتال، فسأل: كيف تقاتلون عدوكم؟ ورد عليه عبد الله بن عمرو بن حرام بما أثلج صدره، فتهلل وجه العباس، واطمأن إلى مستقبل ابن أخيه، وتركه يعقد البيعة كما يشاء.

فإذا تركنا موقف البيعة يوم العقبة، وذهبنا إلى موقف العباس يوم حنين، فإننا نجد الأستاذ محمد لطفى جمعة يقتضبه اقتضابًا مع أنه كان عاملاً قويًا من عوامل النصر، فحين اختلط الأمر، وفر المسلمون عن رسول الله، كان عمه العباس إلى جواره، آخذًا بخطام بغلته، وقد أمره الرسول أن يصرخ فى الناس، وكان جسيمًا جهورى الصوت فجعل ينادى، يامعشر الأنصار، يا أهل البيعة، يا أصحاب الشجرة، هلموا إلى رسول الله، وسمع الأنصار النداء فلبوا مسرعين، وتحولت الهزيمة إلى نصر مبين.

على أن قريشًا كانت تعلم علم اليقين فى مكة موقف العباس من ابن أخيه، فحين أذاع المرجفون أن رسول الله قد أخذ فى خيبر، ارتاع العباس وأخذ

يتساءل بوسائله الخاصة، حتى اطمأن، وإذ ذاك لبس أجمل ثيابه، ونهض يطوف بالبيت، فأخذ المشركون ينظرون إليه شامتين، ويقولون: إنه التجلد يا أبا الفضل إنك تخفى فى نفسك ما لا تبديه! وما قال قائلهم ذلك إلا لعلمه بأن الرجل حريص على ابن أخيه، ويستثيره أن يسمع عنه ما يكره.

وأظن أحدًا لا يمترى فى صراحة الفاروق عمر بن الخطاب، ومعرفته بأقدار الناس، فقد روى التاريخ الصادق أنه فى عام الرمادة حين أجدبت الأرض وشحت السماء، وأكلت المجاعة قلوب المسلمين، خرج إلى الفضاء الرحب يصلى صلاة الاستسقاء، وقد نادى العباس بن عبد المطلب، وأمسك بيمينه ورفعها صوب السماء قائلاً: اللهم إنا كنا نستسقى بنبيك وهو بيننا، اللهم إنا اليوم نستسقى بعم نبيك فاسقنا، ولم يغادر المسلمون مكانهم حتى انهمر الغيث، وبدت الفرحة فى وجوه المسلمين فأقبلوا على العباس مهنئين!.

فَلَيْتَ شعرى أفكان الفاروق جاهلاً بقدر العباس حين جعله الوسيلة بعد رسول الله! وقد عرف حياته وسبر أعماله، واطمأن إلى إيمانه الوطيد!.

إن الأحرى بكاتب السيرة، أن يعلم أنه ملزم بالظن الحسن حين تقوم الدلائل عليه، ومع من؟ مع صحابة رسول الله! وهنا ليس الصحابى إنسانًا مغموراً، ولكنه عم رسول الله.

وبعد، فلن تنحصر الملاحظات الخاصة بكتابة السيرة النبوية لدى المعاصرين فى هذه النقاط الثلاث، لأن الكتب التى ألفت فى سيرة رسول الله لعهدنا هذا لا تندرج تحت الحصر، ففى كل إقليم ينتمى إلى الإسلام كتابه الكبار الذين ارتاحوا لتسطير حياة الرسول ﷺ وفق ما يتصورون، وفيهم من بلغ من الإتقان حد الروعة الخيالية، ولكن النقد المتيقظ سبيل معهود، يكشف الخطأ ويهدى إلى الصواب، كما يشيد كل الإشادة بما يجد من دلائل التوفيق، وأمارات الإبداع، ولازلنا ننتظر الجديد مع ما لدينا من التليد، فالمورد عذب والظامئون مُزْدَحِمُون، مهما بلغ به الرى مداه.

منهج الأدب الإسلامى فى السيرة الذاتية

الأدب الإسلامى موجود منذ وجد القرآن الكريم، فنحن لانخترعه اختراعًا، ولكننا نحدد ملامحه ونبين اتجاهاته، ونشير إليه فى مظانه الكثيرة، وقد كلفتنى رابطة الجامعات الإسلامية أن أتحدث عن منهج الأدب الإسلامى فى السيرة الأدبية، ولكنى وجدتُ العنوان يتسع لأكثر من محاضرة، لأن السيرة الأدبية تشمل السيرة الذاتية، والسيرة الغيرية، ومحاولة الحديث عنهما معًا فى وقت محدود لا تُشْبِعُ رغبة الباحث، وتكاد تهمل الكثير مما يتسع له مجال القول، لذلك رأيتُ أن أقتصر على جانب من السيرة الأدبية، وهو السيرة الذاتية التى يكتبها الإنسان عن نفسه، مسجلاً انطباعاته الشخصية عن أدوار حياته بمواقفها المختلفة، وأحداثها المترامية، ولا أجدنى مضطرًا إلى تعريف الترجمة الذاتية، وبيان ما يندرج تحتها من الاعترافات، واليوميات والمذكرات، لأن المعنى العام للترجمة يتسع لكل ما يصوره الكاتب من ذكريات حياته، فى أى أسلوب يراه، وقد يكون التسلسل المطرد المتناسق فى تتبع الأحداث وتفسيرها المنطقى، على نسق من الوحدة المتصلة الحلقات، البعيدة عن الفجوات، أرقى أنواع الترجمة الذاتية، ولكننا لا نمنع أن يكون لكل كاتب منحاه فى تسجيل أحداثه كما يشاء، والناقد الأدبى يستطيع الموازنة بين شتى الاتجاهات التعبيرية ليفضل اتجاهًا على اتجاه، ولكن هذا التفضيل لا يمنع أن يكون المرجوح ضربًا من ضروب التعبير الأدبى عن النفس، وإن كان هناك ما يرجحه، فلكلٍ مكانه المعلوم.

وحين نتحدث عن منهج الأدب الإسلامى فى السيرة الذاتية نبدأ بتسجيل ما لاحظه الناقدون من مآخذ توجه إليها، لأن المنهج الذى ندعو إليه يحتم

تجنب هذه المآخذ، وبتوضيح الأخطاء يَنْفَسِحُ مجال التصويب عن بصيرة واعية وبرهان مقنع.

فنحن نعلم أن صاحب السيرة الذاتية - فى كثير مما طالعناه - يدافع بالحق وبالباطل عن نفسه فى أكثر ما يكتب، وقد يكون معتقدًا صواب ما يقول حين يجزم بأنه يسطر الحقائق دون تحيز، ولكنَّ هذا الاعتقاد تُهيمن عليه عوامل لا شعورية تدفع الكاتب إلى اتجاه خاص يبرر كل ما يأتى به من الأعمال، وفيها ما لا يقبل التبرير عند النظر المحايد، وإذن فما يقوله صاحب السيرة الذاتية لا يكون وثيقة تاريخية صادقة إلا إذا أيدته أشكالٌ معاصرة تلزم الحياد التام، وهنا تكون السيرة الذاتية رافدًا من روافد التاريخ حين تتفق ولا تختلف، ولكنها لا تعدو أن تكون وجهة نظر ذاتية حين تعبر عن شعور شخصى لإنسان لابس الأحداث، وانفعل بها مؤثرًا، ومتأثرًا، وهذا وحده شىء كبير.

على أننا نجد فى الجهة المقابلة من كُتَّاب السيرة الذاتية، فريقًا لا يدافع عن أخطائه، بل يسجلها وكأنها عمل مجيد، فهو يتابع لحظات الضعف فى حياته تتابعًا مطردًا، وقد يباهى بها معتقدًا أنه أوتى جرأة التعبير وشجاعة الرأى، وكُتُبُ الاعترافات فى الأدب الغربى، قد شجعت هذا الاتجاه، حتى وقر لدى بعض الكاتبين أن لحظات الضعف بما تنوء به من شرور، أمتع ما يوجهه الكاتب إلى قارئه من حديث فى ترجمته الذاتية، هذان الاتجاهان المختلفان فى الترجمة الذاتية، اتجاه من يبرئ نفسه من كل نقيصة، ويرى حياته مثلاً رفيعًا للسلوك الإنسانى، واتجاه من يفتخر بنزواته الخاصة، ويمعن فى تصوير لحظات الضعف إمعان من يعتقد أنه صاحب رأى حر جرئ، هذان الاتجاهان يجدان تصحيحهما الصائب فيما يسنه الأدب الإسلامى من منهج صادق، يجعل السيرة الذاتية فنًا رفيعًا يُرْضِى المشاعر النبيلة، ويرتفع بالأحاسيس البشرية إلى مستوى الطُهر الإنسانى! وليس معنى ذلك أننا نفترض المثالية فى كل كاتب يتحدث عن نفسه، بل معناه أننا نفترض فيه أن يكون قاضيًا عادلاً، يرى الفضائل فيحبذها ويشيد بها، ويرى الرذائل فيعترف بخطئها، ويشرئب إلى حياة كريمة

تتجنبها، وإذ ذاك يكون صاحب الترجمة الذاتية فنانًا ينشد ارتقاء البشرية، ويحلمُ بازدهار السعادة الشاملة للفرد والمجتمع.

وليس الذى أقوله وعظًا خطابيًا، ولكنه حقيقة علمية مقررة، لأن الأدب فى لُبَابِه تعبيرٌ عن حقائق الوجود كما تنطبع فى نفس الأديب، والأديب إذا كان ذا نفس ذات أشواق سامية، ونوازعَ فاضلة، فإن مرآته الأدبية تبرزُ الكمال الخُلُقى فى أجمل ملامحه، وأصدق قسماته، فلا يُحِسُّ غير الإحساس الفاضل، وبالتالى يجىء تعبيره عن هذا الإحساس بريئًا من مثالب الانحدار، وقد يظن بعض الناس أن صور الكمال الإنسانى تزوير للنفس البشرية، لأنها تجمع الارتقاء والهبوط، وهذا ظن لا موضع له لدى الأديب الإسلامى، لأنه حين يعترف بنقائص النفس الإنسانية، لا يقتصر على هذا الاعتراف، بل يرسم سبيل التخلص منه، لا سيما إذا كانت الفطرة الإنسانية الأولى نقية طاهرة، وإن انتكاسات الهبوط مما يسهل علاجه إذا صدقت النية الخالصة، وقويت العزيمة الصادقة، وكما تنجح التربية الإسلامية فى الارتفاع بالإنسان إلى آفاق الفضيلة، فالأدب الإسلامى إحدى وسائل هذا الارتفاع، وفى تسجيل السيرة الذاتية مجال فسيح لتنمية الفضائل، ومحاربة النقائص، ولن نُلْقِيَ الكلام جُزَافًا، فلدينا فى تراثنا الأدبى التليد، ما يصلح أن يكون مثالاً للترجمة الذاتية التى أعنيها من ناحية الارتقاء الواثب بالنفس الإنسانية، وعلاجها الصائب للتخلص من أدرانها، وقد نختلف فى طريقة التعبير الأدبى، فنحبذ اتجاهًا أسلوبيًا عن اتجاه آخر، كما نلحظ فى الأداء التصويرى فجوات يجبُ أن تملأ، ولكن الاختلاف فى المنحى التعبيرى لا يمنع الاتفاق على الرسالة الأدبية الهادفة التى يضعُهَا الأديب الإسلامى نصب عينيه حين يكتب الترجمة الذاتية، وسأحاول أن أُشِيرَ إلى بعض هذه التراجم التراثية فى مجال الاستشهاد والتمثيل، لأن القواعد النظرية وحدها لا تضع المثال المنشود دون أن تُقْرَنَ بتطبيق أدبى يقدم الشاهد الملموس، على أن اختيار ما أعنيه من النماذج الدالة، ليس من السهولة فى مثل هذا المجال المحدود، إذ لدينا كُتُبٌ كثيرة تنحو هذا المنحى المستنير، كتبها أعلام الفكر الإسلامى منذ نشأت الكتابة التأليفية الحقيقية

مبتدئةبأديب العربية الكبير الجاحظ، وقد نشأتْ مختلطةً غير متميزة، إذ كان الكثيرون يرصدون مشاهدهم وأحاسيسهم فى خلال الموضوعات العامة، فيلتقطها القارئ الدارس التقاطًا، وقد تسطع على فترات كما يسطع البرق فى غيم متكاثف، وسنتجاوز هؤلاء إلى من أفردوا اعترافهم الناطق بما كابدوه من التجارب فى كتب مستقلة، وهم بعد من أعلام الفكر الإسلامى النابه، ولهم فى تاريخه الحافل مقامهم المشهود.

لقد تعمدتُ أن يكون ما أختاره من النماذج بين ما تركه أعلام الفكر الإسلامى من إبداع، فقد وقر لدى بعض المتسرعين أن علماء الإسلام، وهم أئمة الفقه والحديث والإرشاد، لم يكونوا ذوى خطرات فكرية ترتفع بهم إلى مصاف كبار الأدباء، ولكنَّ الواقع الملموس ينطق بنبوغهم الأدبى، وتحليقهم الإبداعى، وإذا كان الأئمة الكبار من أمثال ابن حزم والغزالى وابن الجوزى من أعلام التشريع والجدل العلمى، فهم من كبار الأدباء بما سجلوه من تجاربهم الذاتية، حين تحدثوا عن نفوسهم حديث الصدق الكاشف، فأظهروا من خلجات الأفئدة، وهمسات الخواطر، ونبضات الأفكار ما يدل على استبطان ذاتى وصل إلى أبعد القرارات المستترة فى شغاف القلوب، وما أَسَفُّوا فى لفظ، وما انحدروا فى تصوير، بل كان الأدب الإسلامى الرفيع يعصمهم من مهاوى التبذل، ومساقط الإسفاف.

إن ارتقاء الحس هو أول خصائص الأديب المسلم، لأن مُثُلَهُ الدينية الرفيعة ترتقى به إلى حيث ينأى عن مزالق الإثم، وإذن فمن الواضح أن يكون شرف الغرض، أول خُطُوات المنهج الإسلامى فى كتابة السيرة الذاتية، ونحن الآن نقرأ قصص الحب المتداولة، فنجد منها ما يدفع إلى الرذيلة السافرة دون حياء، كما نجد من يحبذ هذا الاتجاه فيقول: إن النفس البشرية تمارس الرذيلة، فلابد أن نَصْدُقَ فى تصويرها، وقد فاتهم أن تصوير الرذيلة ذو اتجاهين، اتجاه يدفع إلى معاداتها بما يصور من عواقبها الأليمة، وكوارثها المحدقة، وهذا ما نفتقده فى أكثر ما يكتبون، واتجاه يدفع إلى الإغراء بها، وكأنه يراها حَلاً طبيعيًا لأزمات الجسد، وهو ما نُنْكِرُهُ، لأن العلاج هنا سم قاتل، وموت زعاف، وإذا

دن الحديث عن الحب مهوى أفئدة هؤلاء، فإننا نقدم مثالاً طاهراً عفًا فيما كتبه الإمام ابن حزم من اعترافاته العاطفية فى كتابه الشهير (طوق الحمامة)، إذ تغلغل فى تشريح هذه العاطفة النبيلة لا لينحدر بقرائه إلى المزالق المنكرة، بل ليرتفع بهم إلى فضاء المروءة والشَّمم الكريم، ولم يكن الكاتب الكبير انطوائيًا معتزلاً عن دنيا الناس، فيقال إنه لم يجرب فيقع، ولم يَخْتَبِرْ فَيُغَامس، بل نشأ فى بيت الوزارة، وفى أعرق منازل الترف والأبهة والثراء، وحوله من الأعوان من يرجو عطفه ويتلمس مواقع رغبته، ولكنه فى وسطه المغرى، وبيئته الداعية، كان محبًا شريف النفس، طاهر الذيل، وخَطَرَاته التى سطرها فى كتابه من أنفس الخواطر الوجدانية، وأشجاها رنينًا، فقد صارع أمواجًا وجدانية، ليس فى طوقه التغلب عليها إلا بجهد جاهد.

وحين هدأتْ نفسه بعد الصراع خلا إلى قلمه ليسجل ما عاناه من قسوة الهجر، وبلاء المراقبة، ولوعة التجنى، وحرارة العتاب، وخطر المنافسة، وبلاء الوشاية، ومرارة الندم، ولكل من هذه المواقف، مَشْهَدٌ يُرْوَى، ولمحاتٌ تُسَجَّلُ، ولكن الضمير الطاهر العفّ، يقف مرشدًا أمينًا، ليستشف أطهرَ المشاعر، وأنفس الأحاسيس، فإذا شئنا أن نسجل بعض هذه المواقف، فإننا نختار ما حكاه ابن حزم عن هيبة اللقاء ممزوجةً بحلاوة الأمل، ورقة الاعتذار، وخشية العاقبة، وما ينحو هذا المنحى فيما يتجلى فى قول ابن حزم: «هل شاهد مشاهد، أو رأت عين، أو قام فى فكر ألذ وأشهى من مقام نام عنه كل رقيب، وبعد عنه كل بغيض، واجتمع فيه محبان قد تصارما لذنب وقع، فابتدأ المحبُ فى الاعتذار والخشوع والتذلل، والإدلاء بحجته الواضحة بين الإدلال والإذلال، والندم لما سلف، فطوراً يدل ببراءته، وطوراً يريد العفو، ويستدعى المغفرة، ويُقر بالذنب ولا ذنب له، والمحبوب فى كل ذلك ناظر إلى الأرض، يسارقه اللحظ الخفى، وربما أدامه فيه، ثم يبتسم مُخْفيًا لتبسُّمه، وذلك علامةُ الرضا، ثم ينجلى مجلسهما عن قبول العذر، وذهاب السخط، وقبول العتاب! هذا مكان تتقاصر دونه الصفات، وتتلكن بتحديده الألسنة، ولقد وطئتُ بساطَ الخلفاء، وشاهدتُ محاضر الملوك، فما رأيت هيبة تعدل هيبة محب لمحبوبه، ورأيت

تمكن المتغلبين على الرؤساء، وتحكم الوزراء، فما رأيت أشد تَبَحْبُحًا، وأعظم سرورًا، بما هو فيه من محب أيقن أن قلب محبوبه عنده، ووثق بميله إليه، وصحة مودته له، وحضرتُ مقام المعتذرين بين أيدى السلاطين، ومواقف المتهمين بعظيم الذنوب مع المتمردين الطاغين، فما رأيت أذل من موقف محب هيمان، بين يدى عاشق غضبان، قد غمره السخط، وغلب عليه الجفاء، ولقد امتحنْتُ الأمرين، وكنتُ فى الأولى أشدَّ من الحديد، وأنفذَ من السيف، لا أجيب إلى الدّنية، ولا أساعد على الخضوع، وفى الحالة الثانية أذلَّ من الرداء، وألينَ من القطن، أبادر إلى أقصى غايات التذلل لو نفع، وأغتنمُ فرصة الخضوع لو نجح، وأغوص على دقائق المعانى ببيانى، وأفتن فى القول فتونًا، وأتصدى لكل ما يوجب الترضى.

وإذا كان ارتقاء الحس أولَ سمات صاحب السيرة الذاتية التى تتسم بطابع الأدب الإسلامى، فإن الصفة الثانية هى صدق القول، فكاتب الترجمة مقيد بحقائق ما جُوبه به من المعضلات، فلا يجوز له أن يفتعل بطولة زائفة، أو يكتم حادثة تغلَّب على صعوبتها ليكون مثالاً لما يقتدر عليه من التذليل، والتزام الصدق قد يكون عسيراً بعض الشىء على من يسجل أدوار الصبا والشباب فى عهد متأخر لأن الذاكرة لا تستعيد كل شىء، بل ربما اختلط حادث بحادث، أو تشابكت تجربة ذاتية، بتجربة غيرية قرأها صاحب الترجمة منذ زمن بعيد، واختلطت بنفسه، فظنها وقعت له، أما من يكتب ذكرياته القريبة فهو بمنجاة من النسيان فى أكثر أموره، وصاحب الترجمة إذا نسى فأخطأ فيما كتب عن طريق السهو، لا يعتبر كاذبًا جانب الواقع عن تصميم، لأن الأعمال بالنيات، وقد رأينا نفراً يكتبون ما ظنوه حقيقة، ثم ووجهوا بتصحيح من ناقديهم، فاعترفوا بما وقعوا فيه من السهو، ولا ضير فى ذلك، فللطاقة البشرية حدودها فى التذكر والاستيعاب، وإذا جاز لكاتب ما أن ينسى تفاصيل بعض الحوادث الجزئية، فإن الأحداث الكبيرة فى حياته تظل عالقة بخاطره، لأنها بوقعها القوى جزء من حياته، وهنا يتحتم الصدق الدقيق فى تسجيل ما كان على وجهه الصحيح.

أذكر فى هذا المجال ما كتبه الإمام أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى عن تجاريبه الشخصية فى كتابه الذائع (صيد الخاطر) حيث كان شجاعًا كل الشجاعة فى تسطير ما لاقاه من المكابدات النفسية، إذ واجه الحقائق مواجهة من يلتزم حدود الصراحة النزيهة دون اعتساف فى تبرير مموّه، أو اعتذار ملفق، وقد تحدث عن وساوسه وظنونه حديث الإنسان ذى الرغائب المتعارضة، والنوازع المتضاربة، ولم يشأ أن يحجب ما تورط فيه من هنات، لأنه يعلم أن عين الله تتطلع على الخافى المستتر من دفين الخلجات، وإن ظلّت محجوبة فى الضمائر، دون أن تنطلق إلى فضاء البوح، يعلم الإمام ذلك تمام العلم، فهو مضطر إلى أن يُجابه هذه الخلجات النفسية المكنونة، لأنها جزء متصل بنفسه، وما دام قد استشعرها استشعارًا قويًا فهو مسئول عنها أمام من يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور، وتلك حساسية نبيلة لأن الإنسان لا يحاسب على خواطره الصامتة، بل يأتى الحساب عند التنفيذ الفعلى بعد الهمّ المتردد، وهذا ما يعرفه ابن الجوزى، ولكنه يربأ بنفسه أن تفد خواطر السوء إلى نفسه، وان لم تجد باب التنفيذ، لذلك تجده يحاسب نفسه كثيرًا على هذه الفرطات فى أكثر من موقف كأن يقول:

«نازعتنى نفسى إلى أمرٍ مكروه فى الشرع، وجعلتْ تَنْصِبُ إلى التأويلات، وتدفع الكراهة، وكانت تأويلاتها فاسدة، والحجة ظاهرة على الكراهة، فلجأتُ إلى اللَّه تعالى فى دفع ذلك عن قلبى، وأقبلتُ على القراءة، وكان درسى قد بلغ إلى سورة يوسف، فافتتحتها، وذلك الخاطر قد شغل قلبى، حتى لا أدرى ماذا أقرأ، فلما بلغتُ إلى قوله تعالى: ﴿ مَعَاذَ ٱللَّهِ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَ ﴾[1].

تنبهت، وكأنى خوطبت بها، فأفقت من السكرة، فقلت: يا نفسى: أَفَهِمْتِ؟ هذا حُرٌّ بِيع ظُلمًا، فراعى حق من أحسن إليه، وسمّاه مالكًا، وان لم يكن عليك ملك، فقال: إنه ربى، ثم زاد بيان ما أوجب كَفَّهُ عما يؤذيه،

(١) سورة يوسف: من الآية ٢٣.

فقال: أحسن مثواى، وأنت عبدٌ على الحقيقة للمولى، ومازال يُحسِنُ إليك من ساعة وجودك، وإن سِتْرَهُ عليك الزلل أكثر من عدد الحصى.

لقد كان ابن الجوزى صادقًا حين تحدث عن هاجس الكراهية، والكراهية فى شرع اللّه دون الحرمة، فالأمر الذى علقت به نفسه كان مكروهًا فحسب، ولكنه ظل مترددًا بين أن يفعل المكروه أو لا يفعل، ثم هداه اللّه إلى الامتناع، حين توجه إلى درس التفسير، فائتلقت أمام عينه آية كريمة خُيِّل إليه أنه لم يقرأها من قبل، هى قول اللّه على لسان يوسف: ﴿ مَعَاذَ ٱللَّهِ إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ ﴾[1].

فصرخ من أعماقه متعجبًا كيف يرعى يوسف حق مالك الإنسان، ثم لا يرعى ابن الجوزى حق مالك الناس جميعًا، وهو اللّه رب العالمين، ثم إن يوسف يقول عن سيده: ﴿ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ ﴾، ويعد ذلك شيئًا جليلاً، فكيف برب العزة وقد رعى ابن الجوزى وستره، فلم يكشف للناس من سيئاته وهى أكثر من عدد الحصى فيما ارتكب، لقد جاءت الصحوة مباغتة، فأيقظت الواعظ الكبير.

وإذا كان فيما ذكره ابن الجوزى ما يصور صراعًا بين النفس اللوامة، والنفس الأمارة، فإن تصوير الصراع بنهضة الحى، من منهج صاحب السيرة الذاتية، حين يلتزم بأدب الإسلام، وقد أجاد ابن الجوزى تصوير هذا الصراع فى مواقف كثيرة، وكان صدقه الواقعى شديد التأثير فى نفس قارئه، ونحن نكتفى بمثال لذلك فى قوله:

«قدرت على لذة ظاهرة التحريم، وتحتمل الإباحة، إذ الأمر فيها مردد، فجاهدت النفس فقالت: أنت ما تقدر، فلهذا تترك، فقارب المقدور عليه، فإذا تمكنت، فتركت، كنت تاركًا حقيقة، ففعلت وتركت، ثم عاودت مرة أخرى، فى تأويل أرتنى فيه الجواز، وإن كان الأمر يحتمل، فلما وافقتها أثّر ذلك ظلمة

(١) سورة يوسف: من الآية ٢٣.

فى قلبى لخوف أن يكون الأمر محرمًا، فرأيت أنها تقوى علىّ بالترخيص والتأويل، وتارة أقوى عليها بالمجاهدة والامتناع، فإذا رخصت لم آمن أن يكون ذلك الأمر محظوراً، ثم أرى عاجلاً تأثير ذلك الفعل فى القلب، فلما لم آمن عليها بالتأويل، تفكرت فى قطع طمعها من ذلك الأمر، فلم أر ذلك إلا بأن قلت لها: قدرى أن ذلك الأمر مباح قطعًا، فواللّه الذى لا إله إلا هو، لاعدت إليه، فانقطع طمعها باليمين والمعاهدة، وهذا أبلغ دواء وجدته فى امتناعها، لأن تأويلها لا يبلغ إلى أن تأمر بالحنث والتكفير، فأجود الأشياء قَطْعُ أسباب الفتن».

هذا هو الصراع الناشب فى صدر حائر بين الحرمة والإباحة، بين الإقدام والتردد، إذا كان الحل الطاهر النظيف قد أدرك صاحب الصراع، فإن الصدق فى تحليله وتعليله، واليقظة فى كشف نوازعه وميوله مما يرتفع بأسلوبه الأدبى إلى مستوى يجعله مناط الاحتذاء.

فإذا تركنا ما يلزم من صدق التجربة، ووصف الصراع فى مراحله المتعاقبة منذ بدأ إلى أن تأزم فإننا نؤكد صفة ثالثة هى من أخص المنهج الأدبى فى السيرة الذاتية، وهى قوة الترابط بين المعانى، وهى صفة نفتقدها كثيراً عند من يكتبون سيرهم تحت عناوين مذكرات أو يوميات، أو اعترافات، إذ تجد بعض هؤلاء لا يَعْنِيه التسلسل المنطقى لأحداث حياته، بل يكتب كيفما اتفق، وفى هؤلاء من نشر يومياته فى الصحف، بحيث كان يهيئ خاطرة أسبوعية، يكتبها حين يتحدد موعدها، لا على حسب خطة رسمها منذ بدأ اليوميات، فتأتى حبات العقد متسلسلة متسقة فى نظامها المعهود، ولكنه يتذكر الحادثة قريبة أو بعيدة، فيكتبها حين تفد إلى ذهنه، وقد يكتب عن حادثة تذكرها فى طفولته، جوار حادثة تذكرها فى كهولته، ثم يعن له أن يجمع اليوميات وفق تاريخ نشرها المتعاقب فى كتاب مستقل، فتأتى الخواطر مبعثرة متنافرة، وكان عليه مادام قد ارتضى أن يخرجها جميعها فى سِفْرٍ خاص، أن يعيد ترتيبها المترابط، وأن يحذف ويثبت، وفق ما يوحى به التسلسل المطرد، ولكن ما نوده لا نجده

عند قوم متعجلين، وهم بلاشك يعلمون أنهم يقدمون طعامًا لم تنضجه النار، فجاء ثقيلاً يتعب المعدة، ويمنع التذوق المرىء، ولدينا فى كتب التراث نماذج مشرفة لما نرتضيه من الترابط المنسجم، وأضرب المثل بما كتبه الإمام الغزالى فى أثره الخالد (المنقذ من الضلال)[1]، حيث عرض حياته العلمية عرضًا شائقًا، يصور مراحل رضاه، ومراحل سُخطه، وكيف طرأ الشك على نفسه فيما يزاول من تعليم، وما مدى هذا الشك الذى سيطر على وجدانه حتى منعه أن يتكلم بلفظ، ثم أزعجه عن موطنه، فقذف به إلى أقاصى الأرض ناشداً بعض الهدوء النفسى، حتى استوى على الجودى بعون اللّه وتوفيقه.

ونحن نتابعه حين يقول: «لم أزل فى عنفوان شبابى منذ راهقت البلوغ، قبل بلوغ العشرين إلى الآن، وقد أناف السن على الخمسين، أقتحم لجة هذا البحر العميق، وأخوض غمرته خوض الجسور، لاخوض الجبان الحذور، أتوغل فى كل مظلمة، وأتهجم على كل مشكلة، وأتقحم كل ورطة، وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبى وديدنى، من أول أمرى، غريزة وفطرة من الله، حتى انحلت عنى رابطة التقليد، وقد ظهر لى أن العلم اليقين هو الذى تنكشف فيه العلوم انكشافًا لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الفرض والوهم، ثم علمت أن كل ما لا أعلمه على هذا الوجه، ولا أتيقنه هذا اليقين، فهو علم لا ثقة به ولا أمان، فقلت لامطمع فى اقتباس المشكلات إلامن الجليات، وهى الحسيات والضروريات، فأقبلت بجد بليغ أتأمل فى المحسات، هل يمكن أن أشك فيها فانتهى بى الأمر إلى الشك، لأن أقوى الحواس حاسة البصر، وهى تنظر إلى الظل فتراه واقفًا غير متحرك، فتحكم بنفى الحركة، ثم بعد التجربة تعرف أنه متحرك، وكذلك الكواكب تكون صغيرة فى العين، وتثبت الآلات الهندسية أنها أكبر مما نرى، وإذن فقد بطلت الثقة بالمحسات، فلأجرب العقليات، وقد بدا لى منها ما أشكل، إذ ربما يكون وراء العقل حاكمًا

(١) المنقذ من الضلال ص٨٨ وما بعدها، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود بتصرف يكتفى بالمراد.

آخر، يكذب العقل في حكمه، فأنا أعتقد في النوم أمورًا، وأتخيل أحوالاً، ثم أستيقظ فأعلم أن ما اعتقدته أثناء النوم باطل لا أصل له، فلما خطرت لي هذه الخواطر، حاولت لذلك علاجًا فلم يتيسر».

ثم جعل يعرض تجاريبه العلمية في الفلسفة، وعلم الكلام، ومذاهب التربية والتعليم عرض العليم الموغل في حقائق هذه العلوم إيغالاً متمكنًا لا شبهة في استقصائه، ولا يسع الوقت أن نفيض فيما ناقش به هذه العلوم، فالكتاب ذائع مشتهر، ولكننا نتجاوز ذلك حتى نصل إلى النتائج والتجاريب، نتائج القلق من جدوى هذه العلوم، وتجاريب الرحلة إلى المجهول ظمأ للمعرفة وطلبا لليقين، يقول الإمام الغزالي[1] بتصرف كبير يكاد يوجز النقاط فحسب:

«ففارقت بغداد، وفرقت ما كان معي من المال، ولم أدخر إلا قدر الكفاف، وقوت الأطفال، ثم دخلت الشام، وأقمت به قريبًا من سنتين، ولا شُغل لي إلا العزلة والخلوة والرياضة اشتغالاً بتزكية النفس، وتصفية القلب، فكنت أعتكف مدة في مسجد دمشق، أصعد منارة المسجد طول النهار، وأغلق بابها على نفسي، ثم رحلت منها إلى بيت المقدس فمكة فالمدينة ثم أخيرًا إلى بغداد».

لا يهمنا أن نناقش الإمام في مقدماته ونتائجه، ولكن الذي يهمنا أن نؤكد أنه كتب ترجمة صادقة عن مرحلة عصيبة من مراحل حياته، وأنه وفق فيما كتب، حيث أخلص القول، وارتفع بنفسه إلى المستوى اللائق بالبحاثة العالم، وقد وصف الصراع المحتدم في أعماقه، فلم يدع بطولة، أو يُزْهَ بنصر، ولكنه قدم وثيقة أدبية تعطي التجربة الحية، في أسلوب متماسك، يرتفع بقارئه، ويفتح له مجال اليقظة والاستبصار.

هذا بعض ما اخترناه من نماذج التراث، ليدل على الطابع الإنساني الكريم الذي يجب أن يحتذيه من يبدع السيرة الذاتية في ضوء الإسلام، فيصير أدبه

(١) المنقذ من الضلال ص ١٤٤.

النقى جديراً بالانتساب إليه، وواضح أننا لا ندعو إلى احتذاء التعبير الأدبى، فلكل عصر فنه المتكامل فى صوغ الترجمة على النسق الأدبى المتطور، سواء كان فى رواية أو مذكرات، أو مقالات متتابعة، أو حكاية على لسان متكلم، وكل ذلك له أمثلته فى الأدب الحديث، إنما نريد السمو بالأفكار، والارتفاع بالخواطر، والانسياق مع الروح المؤمن فى التصوير والتحليل والتخييل، وإذ ذاك يشعر القارئ أنه ارتفع بما يقرأ، ولا يشعر أنه هوى إلى بئر مظلمة ذات دجى وتعفن، كما نلمس اليوم لدى من لا يفرقون بين رسالة الأدب، وسباب الطغام ممن يقولون كل ما يطرأ على أذهانهم دون مبالاة، ولا يستوى الخبيث والطيب، ولو أعجبتك كثرة الخبيث.

الفهرس

